

علوم الحدیث اصول و مبادی

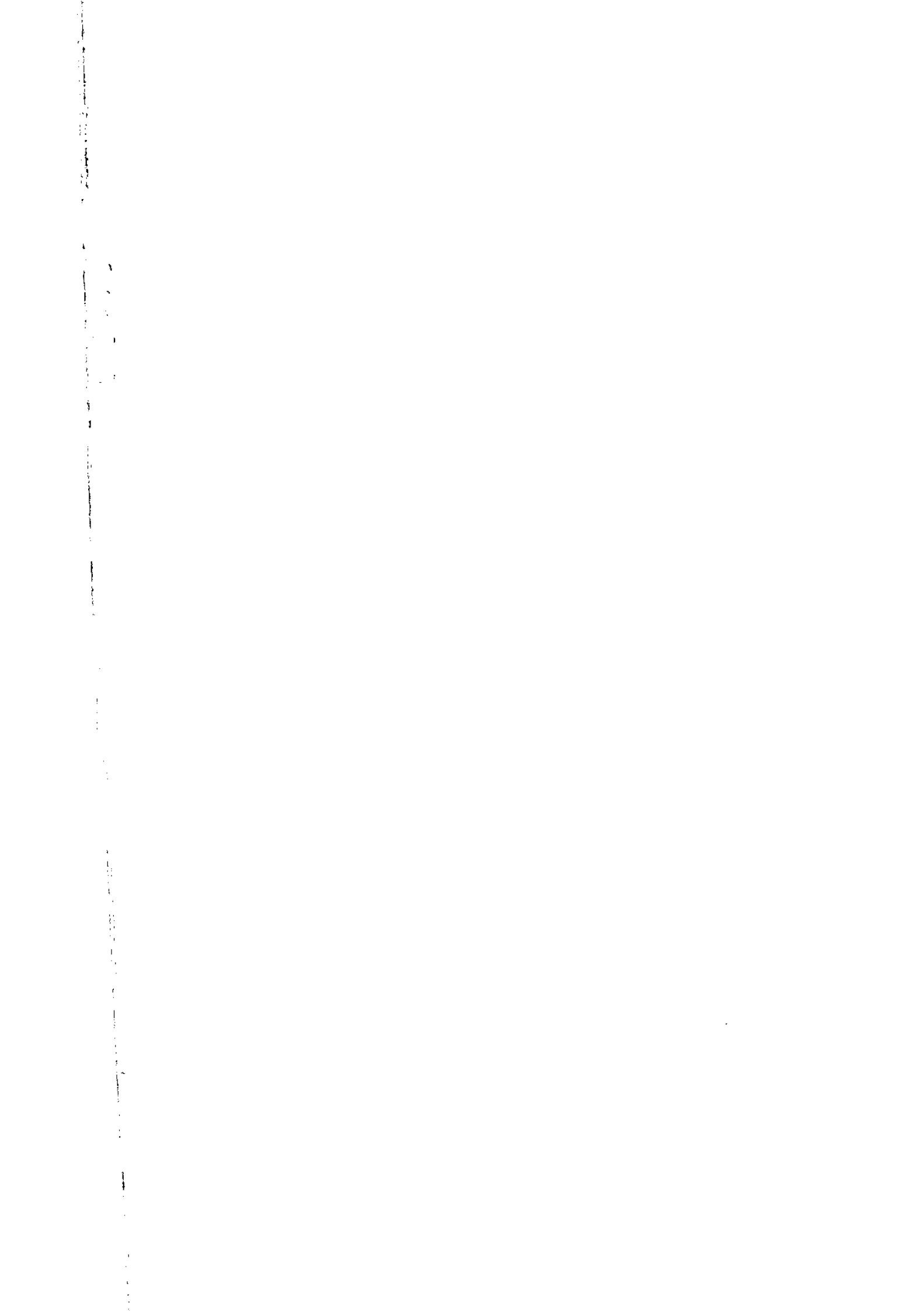
رئاسات قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد فرشاد خان صفردر

ترتیب و تدوین و تعلیقات

محمد عمر خان ناصر





علوم الحدیث — اصول و مبادی

رئحات قلم

شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفرر

ترتیب و تدوین و تعلیقات

محمد عمار خان ناصر

کاظمی کتابخانہ
تاجران و تاجران کتب

A-6 یوسف مارکیٹ، غزی میریٹ، اردو بازار لاہور
042-37241268-0321-4650131

247033
مع ۴۹۰
1400104

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ!

کتاب: "علوم الحدیث - اصول و مبادی"

رشحات قلم: شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صندر

ترتیب و تعلیقات: محمد عمار خان ناصر

ناشر: دارالکتاب، یوسف مارکیٹ، غریبی شریٹ اردو بازار لاہور
فون: 37241268, 0300-8099774
Duklahore@gmail.com

اشاعت اول: محرم ۱۴۳۸ھ / اکتوبر ۲۰۱۶ء

قیمت: ۳۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

مکتبہ امام اہل سنت، جامع مسجد شیر انوالہ باغ گوجرانوالہ

0306-6426001 / 0306-6406040

فہرست

۹	ابو عمار زاہد الراشدی	پیش لفظ
۱۲	محمد عمار خان ناصر	دیباچہ
۱۴	۱۔ علوم الحدیث - مختصر تعارف	
۱۶	۰ چند بنیادی اصطلاحات	
۱۶	”حدیث“ کا لغوی و اصطلاحی معنی	
۱۸	”سنّت“ کا مفہوم	
۱۸	علم حدیث کا موضوع	
۱۹	علم حدیث کی غرض و غایت	
۲۰	روایت حدیث و درایت حدیث	
۲۱	اہل الحدیث کا مصدقاق	
۲۵	سندوں کی کثرت اور احادیث کی تعداد	
۲۹	۰ علوم الحدیث پر معروف و متداول تصانیف	
۲۹	مفصلہ الحدیث	
۳۱	ضعیف احادیث اور رواۃ پر مشتمل کتب	
۳۲	علل احادیث	
۳۳	شان نزول حدیث	

۲۔ روایہ حدیث اور ان کی توثیق

۳۶	۰ صحابہ کرام کی روایات کی حیثیت
۳۶	صحابہ کرام جرح سے بالاتر ہیں
۳۰	حضرت ابو ہریرہؓ کی فقاہت و عدالت
۳۲	صغر اصحاب کی روایت
۳۲	مجهول الاسم صحابی کی روایت
۳۷	۰ مجهول و مستور راوی کی روایت
۳۸	معروف اور مستور میں فرق کا معیار
۵۱	۰ راوی کا حفظ و ضبط
۵۱	راوی کے حفظ و ضبط میں امام ابو حنفیہ کا معیار
۵۲	حدیث حسن کی حیثیت
۵۶	معمولی و ہم اور نسیان کا حکم
۵۷	راوی کا اپنی روایت کو بھول جانا
۵۹	حفظ و ضبط میں ایک شیخ کے شاگردوں میں تفاوت
۶۰	۰ جرح و تعدل کے اصول و ضوابط
۶۰	جرح بہم اور جرح مفسر
۶۲	مبتدع راوی کی روایت
۶۳	متقد میں کی اصطلاح میں 'شیعہ' کا مفہوم
۶۴	اکابر محمد شیعہ اور ان کی تعدل و توثیق کا درجہ
۶۷	جرح کس کی معتبر ہے؟
۷۰	تعصیب رکھنے والوں کی جرح کی حیثیت
۷۳	جرح اور تعدل میں تعارض
۷۶	جرح سے متعلق بعض الفاظ و اصطلاحات

۳۔ سند کے اتصال و انقطاع کی تحقیق

۸۲	✓ ۵۔ مرسل کی جیت و عدم جیت کی بحث
۸۸	صحابہؓ کے مرائل
۹۰	تابعین کی مرسل روایات
۹۲	مرسل مقصود سے استدلال
۹۶	حدیث مرسل اور تلقی بالقبول
۱۰۰	۵۔ تدليس کی بحث
۱۰۱	دلسین کی دو قسمیں
۱۰۶	صحیعین میں تدليس سماع پر محول ہے
۱۰۸	امکان لقاء اور امام بخاریؓ کی شرط
۱۰۹	عمرو بن شعیب کی روایات کا حکم
۱۱۶	۳۔ تقدیم متن کے چند اہم پہلو
۱۱۶	۵۔ متن حدیث میں راویوں کے تصریفات و اوهام
۱۱۷	صحت سند، صحت متن کو مستلزم نہیں
۱۱۸	ثقة راویوں کی مخالفت
۱۲۰	سو فہم سے بات کا مفہوم بدل دینا
۱۲۲	روایت کے متن میں اختصار
۱۲۶	متن حدیث میں ادرج
۱۳۲	۵۔ زیادتِ ثقہ کی بحث
۱۳۴	ثقة کی زیادت کب مقبول نہیں؟
۱۳۹	شاذ اور منکر کی چند مثالیں
۱۴۲	وقف ورفع اور وصل و ارسال میں اختلاف
۱۴۵	۵۔ سند یا متن میں اضطراب

۱۳۶	سنہ میں اضطراب کی چند مثالیں
۱۳۸	متن میں اضطراب کی مثال
۱۵۰	۰ تعارض کی صورت میں ترجیح و تطبیق کے اصول
۱۵۰	ثبت کوئی پر ترجیح
۱۵۰	کثرت روایات معیار ترجیح نہیں
۱۵۱	احفظ و اثبت رواۃ کی روایت کو ترجیح
۱۵۲	فقہا کی روایت کردہ حدیث کو ترجیح
۱۵۲	صاحب واقعہ کی روایت کو ترجیح
۱۵۲	اختلاف کی صورت میں تطبیق کا اصول

۵۔ ماخذ حدیث اور ان کا استنادی معیار

۱۶۲	۵۔ کتب حدیث کی انواع
۱۶۹	۰ امهات کتب حدیث
۱۶۹	صحیح البخاری
۱۷۰	تعداد روایات بخاری
۱۷۱	شرح بخاری
۱۷۲	صحیح مسلم
۱۷۵	صحیحین کا خصوصی مقام
۱۷۷	صحیح بخاری کی صحیح مسلم پر فویت
۱۷۸	صحیح روایات صحیحین میں محصور نہیں
۱۸۱	سنن النسائی
۱۸۳	جامع الترمذی
۱۸۳	جامع ترمذی کی خصوصیات
۱۸۶	جامع ترمذی کا درجہ

۱۸۷	امام ترمذی کی اصطلاح: هذا حدیث حسن صحیح
۱۸۹	امام ترمذی کی تصحیح و تحسین کا حکم
۱۹۱	جامع ترمذی کی شروع
۱۹۱	سنن ابی داؤد
۱۹۲	سنن ابی داؤد میں ضعیف روایات
۱۹۲	سنن ابی داؤد کی فقہی اہمیت
۱۹۳	امام ابو داؤد کا معیارِ قبولیت
۱۹۵	سنن ابی داؤد کی شروع
۱۹۶	سنن ابن ماجہ
۱۹۷	موطأ امام مالک
۱۹۸	موطأ کی مراجع
۱۹۹	مسند احمد بن حنبل
۲۰۱	مستدرک حاکم
۲۰۱	علی شرطہما کی تفسیر
۲۰۲	امام حاکم کی تصحیح کا حکم
۲۰۵	تساہل کی چند مثالیں
۲۰۶	مصنف عبد الرزاق
۲۰۸	صحیح ابی عوانہ و صحیح ابن خزیمه
۲۰۹	مشکوٰۃ المصایب
۲۰۹	مشکوٰۃ میں چند اور ہام
۲۱۱	۰ حدیث کے غیر مستند ماخذ

۶۔ متفرق مباحث

۰ حدیث کی مختلف اقسام

۲۲۳	حدیث متواتر کی اقسام
۲۲۴	متواتر کی چند مثالیں
۲۲۸	حدیث مستفیض
۲۳۰	حدیث غریب
۲۳۲	غریب حدیث کب قابل قبول نہیں؟
۲۳۷	○ ضعیف حدیث کا درجہ اور احکام
۲۳۷	فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کا حکم
۲۳۸	ضعیف حدیث کی قبولیت کی شرائط
۲۴۰	ضعیف روایت سے متابعت
۲۴۳	○ تصحیح و تضعیف سے متعلق چند اہم نکات
۲۴۳	سنڈ کی اہمیت
۲۴۳	تصحیح و تضعیف اجتہادی امر ہے
۲۴۳	تصحیح و تضعیف میں مختلف اہل علم کا مقام
۲۵۰	علماء کا تعصّب اور جانب داری
۲۵۲	حدیث اور تاریخ کے الگ الگ دائرے
۲۵۳	تصحیح و تضعیف میں تعارض
۲۵۳	اصل مأخذ سے مراجعت ضروری ہے
۲۵۵	جید، قوی اور ثابت کی اصطلاحات
۲۵۸	چند متفرق فوائد
۲۶۳	○ ضمیمہ: علوم الحدیث سے متعلقہ اصطلاحات
۲۷۸	○ مصادر و مراجع

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

نحمدہ تبارک و تعالیٰ و نصلی و نسلم علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ آلہ
واصحابہ و اتباعہ اجمعین۔

والد محترم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صدر نور اللہ مرقدہ کو اللہ تعالیٰ نے مطالعہ،
تحقیق اور احقاق حق کا جو خصوصی ذوق عطا فرمایا تھا، ان کی تین درجہن سے زائد علمی اور تحقیقی کتابیں
اس کی گہرائی اور گیرائی کا اندازہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔ بر صغیر کے معروضی حالات میں مختلف
مسائل کے حوالے سے اہل السنۃ والجماعۃ حنفی دیوبندی مسلک کی وضاحت اور اثبات ان کی
تدریسی، تحقیقی اور تصنیفی سرگرمیوں کی جوانان گاہ رہا اور اس میدان میں ان کی مسلسل محنت اور
خدمات کی وجہ سے بحمد اللہ تعالیٰ انھیں دیوبندی مسلک کا علمی ترجمان سمجھا جاتا ہے۔

دور طالب علمی میں میرا لکھنے پڑھنے کا ذوق دیکھ کر حضرت والد محترم کی خواہش اور کوشش رہی
کہ میں اس مجاز پر ان کا معاون بنوں، چنانچہ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ پر ان کی ضخیم تصنیف "احسن
الکلام" کی "اطیب الكلام" کے نام سے تلمیخ اسی کوشش کا ثمرہ تھا اور اس موقع پر میرے لیے خوش
کی سب سے بڑی بات یہ تھی کہ اس کتاب پر جو پیش لفظ اس وقت میں نے تحریر کیا تھا، اس میں
والد محترم مدظلہ نے ایک جملہ کی تبدیلی کے علاوہ اور کسی تصحیح کی ضرورت محسوس نہیں کی تھی۔ میں نے
اس میں "بیک بندش چشم" کی اصطلاح استعمال کی تھی جسے انہوں نے "چشم زدن" کے محاورہ سے
تبدیل کر دیا اور اس کے علاوہ میرے لکھنے ہوئے "پیش لفظ" کو من و عن کتاب پر میں شامل کر لیا۔
اس پر مجھے اس قدر خوشی ہوئی کہ اس واقعہ کو چار عشروں سے زیادہ عرصہ گزر جانے کے باوجود

اس کا نشاط ابھی تک ذہن میں موجود ہے، مگر میں اس راہ پر نہ چل سکا، اس لیے کہ جمیعۃ طبائے اسلام اور جمیعۃ علمائے اسلام کے پلیٹ فارم پر سیاسی سرگرمیوں میں متحرک ہو جانے کے بعد میرے فکر و نظر کا زاویہ قدرے مختلف ہو چکا تھا اور میرے لکھنے پڑھنے کے موضوعات میں اسلامی نظام کی اہمیت و ضرورت، مغربی فلسفہ و ثقافت کی یلغار، اسلام پر مغرب کی طرف سے کیے جانے والے اعتراضات و شبہات، آج کے عالمی تناظر میں اسلامی احکام و قوانین کی تشریح، اسلامائزیشن کے علمی و فکری تقاضے، نفاذ اسلام کے حوالے سے دینی حلقوں کی ضروریات اور ذمہ داریاں، اسلام دشمن لا بیوں کی نشان دہی اور تعاقب اور ان حوالوں سے طلبہ، دینی کارکنوں اور باشوروں نوجوانوں کی راہنمائی اور تیاری کو اولین ترجیح کا درجہ حاصل ہو گیا تھا، چنانچہ گزشتہ پینتالیس بر سے انھی موضوعات پر مسلسل لکھتا چلا آ رہا ہوں۔

میں محمد اللہ تعالیٰ رائخ العقیدہ سنی، شعوری حنفی اور متصلب دیوبندی ہوں اور اپنے دائرہ کارکو کراس کیے بغیر ان مسائل پر سنجیدہ کام کرنے والوں سے حتی الوع تعاون اور ان کی حوصلہ افزائی بھی کرتا رہتا ہوں، مگر میرا اپنا دائرة کاروہی ہے جن کا اوپر ذکر کر چکا ہوں اور اسی دائرے میں آخر وقت تک محنت کرتے رہنے کو اپنے لیے باعث سعادت و نجات سمجھتا ہوں۔ میرے لیے یہ بات خوشی کا باعث ہے کہ میرے چھوٹے بھائی اور مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کے استاذ حدیث مولانا عبد القدوہ رقارن سلمہ نے حضرت والد محترم کامیڈان سنجھال رکھا ہے اور وہ مسلسل اس خدمت کی پوری محنت اور ذوق کے ساتھ سر انجام دیتے آ رہے ہیں مگر اس کے باوجود اس بات کی خود مجھے شدت سے ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ حضرت والد محترم کی تحقیقات و تصنیفات میں مختلف حوالوں سے علمی ابحاث اور معلومات کا جو ذخیرہ بکھرا ہوا ہے، اسے اختلافی مسائل کے تناظر سے ہٹ کر ثابت انداز میں بھی سامنے لایا جائے تاکہ وہ لوگ جو کسی بھی وجہ سے اختلافی مسائل کے حوالے سے مطالعہ کا ذوق نہیں رکھتے، وہ بھی اس سے استفادہ کر سکیں، بلکہ میرے سامنے اس کی افادیت کا ایک اور پہلو بھی ہے جو اس سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ وہ یہ کہ یہ مباحث اگر ثابت انداز میں از سرنو مرتب ہو جائیں تو نہ صرف دینی مدارس کے مدرسین بلکہ کالجوں میں اسلامیات کے

اساتذہ کے لیے بھی بہت مفید ہوں گے بلکہ آج کے عمومی حالات کے تناظر میں دینی مدارس اور عصری کالجوں کے دینیات کے نصاب میں تبدیلی، اصلاح اور ترمیم و اضافہ کے لیے جو آواز اٹھائی جا رہی ہے اور اس پر کسی درجے میں کام بھی ہو رہا ہے، اس میں یہ علمی ذخیرہ نئی نصاب سازی کے لیے ایک بہتر بنیاد بن سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ چند سال قبل، حضرت والد محترم کی زندگی کے آخری عرصے میں جب میرے بڑے بیٹے حافظ محمد عمار خان ناصر سلمہ نے بتایا کہ وہ اپنے والد محترم کی تصنیفات پر اس حوالے سے کام کر رہا ہے اور اس نے اس سلسلے میں چند مجموعے مرتب بھی کر لیے ہیں تو میری خوشی کی کوئی انہتا نہ رہی، چنانچہ ”علوم الحدیث - اصول و مبادی“ کے عنوان پر ان میں سے ایک مسودہ میں خود لے کر حضرت والد محترم کی خدمت میں حاضر ہوا اور انھیں اس بات کی اطلاع دیتے ہوئے دعا کی درخواست کی تو انہوں نے بہت خوشی کا اظہار کیا اور اس کام کی تکمیل اور کامیابی کے لیے دعا فرمائی۔ بعد میں عزیز معمار خان سلمہ بھی ان کی خدمت میں اس کی باقاعدہ اجازت کی درخواست کے لیے حاضر ہوا تو انہوں نے اجازت کے ساتھ دعاویں سے نوازا۔

میرے دل میں ایک کمک شروع سے رہی ہے کہ میں اپنی علمی و فکری تگ و تاز کا میدان مختلف ہو جانے کے باعث حضرت والد محترم کا ان کی جدوجہد کے میدان میں معاون نہیں بن سکا۔ اس کمک کے ایک پہلو کی حد تک تکین برادر مولانا عبد القدوس قارن سلمہ، عزیز مولانا حاجی محمد فیاض خان سواتی سلمہ، برادر مولانا عبد الحق خان بشیر سلمہ اور برادر مولانا قاری حماد الزہراوی سلمہ کی مسلکی سرگرمیاں دیکھ کر ہوتی رہتی ہے، جبکہ دوسرے پہلو کی تکین کا سامان عزیز معمار خان سلمہ نے فراہم کر دیا ہے اور میں پورے اطمینان اور خوشی کے ساتھ دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اسے نظر بد سے حفظ کرے، اس کا رخیر کی جلد از جلد تکمیل کی توفیق دیں اور اپنی صلاحیتوں کو دین حق کی خدمت کے لیے صرف کرتے رہنے کے موقع، توفیق، اسباب اور پھر قبولیت درضا سے بہرہ ور فرمائیں۔ آمین یا رب العالمین۔

دیباچہ

استاذ گرامی وجہ مکرم شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفو در حمدہ اللہ کی زندگی دینی علوم کی تعلیم و تدریس اور قرآن، حدیث، فقہ اور تاریخ و سیرت کے ذخائر کے مطالعہ سے عبارت رہی ہے اور ان کی وسعت مطالعہ، دینی علوم کے دفائق اور اکابر اہل علم کی آراء اوقاں پر ان کی گہری نظر کا اعتراف ہر اس شخص کو کرنا پڑتا ہے جسے مختلف اور متنوع موضوعات پر ان کی تصانیف دیکھنے کا موقع ملا ہے۔

حضرت رحمہ اللہ کی تحقیق و تصنیف کا موضوع زیادہ تر وہ مسائل و مباحث رہے ہیں جو اہل سنت اور اہل بدعت کے مابین اور اسی طرح احتلاف اور اہل حدیث وغیرہ کے مابین متنازع فیہ امور کہلاتے ہیں، تاہم اپنے ذوق اور مزاج کے لحاظ سے چونکہ وہ دینی علوم کے ایک پختہ کارنال قد اور محقق ہیں، اس لیے اس طرح کے موضوعات پر گفتگو کے دوران میں بھی انہوں نے سنجیدہ اور ٹھوس علمی بحث کا طریقہ اختیار کیا ہے اور زیر بحث نکلنے سے متعلق مختلف اصولی و علمی بحثوں کی وضاحت کے علاوہ، جن کا دائرہ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، کلام اور دیگر علوم تک پھیلا ہوا ہے، انہوں نے اس بات کا بطور خاص اہتمام کیا ہے کہ متعلقہ موضوع پر سند سمجھے جانے والے ائمہ اور محققین کی زیادہ آراء اور عبارات کو بھی باحوالہ جمع کر دیا جائے۔ اس طرح ان کی تصانیف اپنے علمی مواد اور افادیت کے اعتبار سے محض بعض فروعی مسائل کی وضاحت تک محدود نہیں رہیں بلکہ دینی علوم کے متنوع اصولی اور مستقل افادیت رکھنے والے مباحث کا ایک

گر اس قدر ذخیرہ بن گئی ہیں۔

مجھے حضرت رحمہ اللہ کی ان تصانیف کی طرف مراجعت کا موقع وقتاً فو قائم تارہتا ہے اور ہر موقع پر مجھے اس بات کا شدت کے ساتھ احساس ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی تصانیف میں جگہ جگہ تفسیر و حدیث اور فقہ و کلام کے جن مختلف اور متنوع مباحث پر اپنی محنت اور وسعت مطالعہ کا حاصل پیش کیا ہے، وہ بعض ضمی اور فروعی مسائل کے تحت زیر بحث آنے کی وجہ سے دب گئے ہیں اور دینی علوم کے طلبہ اور اہل علم کے لیے ان سے ان کی مستقل حیثیت میں استفادہ کرنا آسان نہیں رہا۔ استاذ گرامی کی مبسوط اور مختصر تصانیف کی تعداد چالیس سے زیادہ ہے اور ان میں زیر بحث آنے والے مسائل و موضوعات اور علمی نکات کا کوئی انڈیکس بھی ابھی تک میرنہیں، چنانچہ یہ اندازہ کرنا ممکن نہیں کہ کس علمی بحث سے متعلق کہاں اور کس نوعیت کی تفصیل مل سکے گی۔

میں اسی احساس کے تحت حضرت رحمہ اللہ کی تصانیف کے مطالعہ کے دوران میں اس نوعیت کی علمی بحثوں کی ایک الگ فہرست اس ارادے سے مرتب کرتا رہا ہوں کہ اہل علم کی سہولت اور استفادہ کے لیے ان مباحث کو ترتیب دے کر مستقل مجموعوں کی صورت میں پیش کیا جائے۔ حضرت رحمہ اللہ کے ایام علالت میں جب ان کی تصانیف پر مبنی اس طرح کے مجموعوں کی ترتیب و تدوین کا ارادہ ان کے سامنے ظاہر کیا گیا تو انہوں نے کمال شفقت و محبت سے نہ صرف فی الفور اس کی اجازت دے دی بلکہ حوصلہ افزائی کے ساتھ ساتھ اس ارادے میں کامیابی کے لیے دعا بھی فرمائی۔

بحمد اللہ تعالیٰ ”علوم الحدیث: اصول و مبادی“ کے نام سے زیر نظر مجموعہ اس سلسلے کی پہلی کڑی کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے جبکہ اسی نیج پر اصول تفسیر، اصول فقہ، علم عقائد اور سیرت وغیرہ کے موضوعات پر مجموعوں کی ترتیب و تدوین کا کام جاری ہے۔ یہ مباحث جن تصانیف سے لیے گئے ہیں، ان کے حوالے ساتھ ہی ساتھ درج کردیے گئے ہیں تاکہ اصل سے مراجعت کرنا آسانی ممکن ہو۔ عبارت میں ربط پیدا کرنے، اسے مناسب حال یا تاریخ کے لیے قابل فہم بنانے کی غرض سے حضرت رحمہ اللہ کی اصل عبارات میں حسب موقع جزوی ترمیم، تقدیم و تاخیر اور تسهیل سے بھی کام لیا گیا ہے، جبکہ بہت سے مقامات پر عربی عبارات کے ترجمے شامل کیے گئے ہیں۔ متعدد مقامات پر زیر بحث نکلنے

سے متعلق بعض مفید اضافی معلومات یا مثالوں کا اضافہ کیا گیا اور انھیں حاشیے میں درج کر دیا گیا ہے یا ”اضافہ از مرتب“ کے الفاظ سے ان کی نشان دہی کر دی گئی ہے۔ اس طرح اس مجموعے کی تیاری میں مرتب نے اپنی بساط کی حد تک جو کوشش اور کاوش صرف کی ہے، امید ہے کہ علم حدیث کے طلبہ اسے مفید پائیں گے۔

قارئین سے استدعا ہے کہ وہ ہمارے جلیل القدر بزرگوں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ اور حضرت مولانا عبدالحمید سواتی نور اللہ مرقدہ کی مغفرت و رفع درجات کے لیے خصوصی دعا فرمائیں اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں یہ درخواست کریں کہ وہ ان بزرگوں کی علمی و دینی خدمات کو قبول فرمائے، ان کی برکات و فیوض کے سلسلے کو جاری رکھے، اور ان کے اہل خاندان، تلامذہ و متوسلین اور ان کی سرپرستی میں قائم ہونے والے اداروں، بالخصوص مدرسہ نصرۃ العلوم اور الشریعہ اکادمی کو اپنے بزرگوں کی علمی، دینی اور اخلاقی روایت کے مطابق دین حق کی خدمت کے تسلسل کو قائم رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

محمد عمار خان ناصر

-١-

علوم الحديث - مختصر تعارف

چند بنیادی اصطلاحات

”حدیث“ کا لغوی و اصطلاحی معنی

لغت میں حدیث کے معنی بات یا کلام کے ہوتے ہیں، عام اس سے کہ بات کرنے والا اعلیٰ ہو یاد نہیں۔ اسی لغوی معنی میں قرآن کریم پر ”حدیث“ کا لفظ بولا گیا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ، (المرسلات ۷: ۵۰)۔“ اس کے بعد یہ کس بات پر ایمان لا سکیں گے؟“

عام اصطلاح میں حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال اور ارشادات کو کہتے ہیں۔ آپ کے ارشاد پر ”حدیث“ کے لفظ کا اطلاق قرآن سے ثابت ہے۔ ارشاد باری ہے: ”وَلَا مُسْتَأْسِيْنَ لِحَدِيثٍ، (الاحزاب ۳۳: ۵۳)“ اور (پیغمبر کے گھر میں) باتوں میں دھیان لگا کرنے بیٹھ جاؤ۔“ ایک تفسیر کی رو سے آپ کے گھر کھانا کھانے کے بعد کچھ لوگ آپ کی باتیں سننے کے لیے بیٹھ گئے جس سے آپ کو اور آپ کے اہل خانہ کو تکلیف ہوئی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہوا کہ آپ کی باتوں کے ساتھ مانوس ہونے کے لیے آپ کے گھر میں مت بیٹھو۔ اسی طرح سورۃ التحریم میں ارشاد ہے: ”وَإِذْ أَسَرَ النَّبِيَّ إِلَى بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا، (التحریم ۳: ۲۲)“ اور جب نبی نے اپنی ایک بیوی کو راز کی ایک بات بتائی۔ اس مقام پر بھی آپ کے ارشاد پر لفظ حدیث بولا گیا ہے۔ اس سے منکرین حدیث کا یہ دعویٰ باطل ہوا کہ حدیث قرآن ہی ہے اور اس کے علاوہ حدیث کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔)

اصطلاح محدثین میں حدیث کا معنی بیان کرتے ہوئے علامہ احمد بن مصطفیٰ المعروف بہ طاش کبریٰ زادہ الحنفی (المتونی ۹۶۲ھ) لکھتے ہیں:

هو علم يبحث فيه عن كيفية اتصال الأحاديث بالرسول صلى الله عليه وسلم من حيث أحوال رواته ضبطاً وعدالة ومن حيث كيفية السنن اتصالاً وانقطاعاً وغير ذلك من الأحوال التي يعرفها نقاد الأحاديث (مفہام السعادة واصلاح السیادۃ، ۳۹۷/۱)

”اس علم میں احادیث کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہونے کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے، اس پہلو سے کہ ضبط اور عدالت کے اعتبار سے اس کے روایوں کے احوال کیا ہیں، اور سن متعلق ہے یا منقطع، اور ان کے علاوہ دیگر پہلو جنہیں احادیث کو پر کھنے والے علماء جانتے ہیں۔“

علامہ احمد بن عبد القاری الماتلکی (المتوفی ۱۲۲۲ھ) شرح بیقونیا میں لکھتے ہیں: ”علم بقوانین ای قواعد یعرف بها احوال السنن والمتن من صحة وحسن ...“ اخ - (یہ ان قوانین یعنی قواعد کا علم ہے جن کے ذریعے الحق صحیح اور حسن ہونے کے اعتبار سے سنداور متون کے احوال معلوم کیے جاتے ہیں)۔

ان دونوں تعریفوں میں صرف اجمالی اور تفصیل کا فرق ہے۔

علامہ بدر الدین محمود عینی (المتوفی ۸۵۵ھ) ’عدمة القاری شرح البخاری‘ کے مقدمہ میں، علامہ محمد بن یوسف کرمانی (المتوفی ۸۷۶ھ) ’الکواکب الدراری شرح البخاری‘ میں، علامہ سیوطی ’تدریب الراوی‘ ص ۵ میں اور شیخ محمد اعلیٰ تھانوی ’کشف اصطلاحات الفنون‘ میں یوں تعریف کرتے ہیں: ”هو علم یعرف به اقوال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و افعاله و احواله“۔ (اس علم کے ذریعے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور احوال کی معرفت حاصل کی جاتی ہے)۔

تجوییہ النظر ص ۲ میں ہے: ”الحدیث اقوال النبی صلی الله علیہ وسلم و افعاله و یدخل فی افعاله تقریره“۔ (حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور افعال کو کہا جاتا ہے، اور افعال میں یہ بھی شامل ہے کہ آپ نے خاموشی اختیار کر کے کسی کام کی اجازت دی ہو)۔ پھر آگے لکھتے ہیں: ”و هذَا التعریف هو المشهور عند علماء الحدیث“۔ (علمائے حدیث

کے نزدیک یہی تعریف مشہور ہے)۔

تدریب الراوی ص ۵ میں ہے: ”قال الشیخ عز الدین بن جماعة علم الحدیث علم بقوائیں یعرف بها احوال السند والمتن“۔ (الشیخ عز الدین بن جماعة نے کہا ہے کہ علم حدیث ان قوائیں کا نام ہے جن کے ذریعے سے سنداور متون کے احوال کو جانا جاتا ہے)۔ ابن جماعة کے حوالے سے بعینہ یہی الفاظ مقدمہ فتح الہم ص ۲ میں بھی نقل کیے گئے ہیں۔ [۱]

”سنۃ“ کا مفہوم

یہ یاد رہے کہ حدیث اور سنۃ دونوں الفاظ مترادف ہیں اور اکثر محدثین کرام کا یہی نظریہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور تقریر پر لفظ حدیث اور لفظ سنۃ دونوں کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک لفظ حدیث صرف قول پر اطلاق ہوتا ہے اور لفظ سنۃ قول و فعل اور تقریر سب پر بولا جاتا ہے اور اس لحاظ سے لفظ سنۃ عام ہے۔ [۲]

توجیہ انظر ص ۳ میں ہے:

واما السنۃ فتطلق فی الاکثر علی ما اضیف الی النبی صلی الله علیه وسلم من قول او فعل او تقریر فھی مرادفة للحدیث عند علماء الاصول وھی اعم منه عند من خص الحدیث بما اضیف الی النبی صلی الله علیه وسلم من قول فقط۔

”سنۃ“ کے لفظ کا اطلاق عام طور پر ان اقوال و افعال اور تقریرات پر ہوتا ہے جن کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو۔ چنانچہ علمائے اصول کے نزدیک یہ حدیث کے ہم معنی ہے۔ البتہ جو علماء حدیث کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب اقوال کے ساتھ خاص کرتے ہیں، ان کے نزدیک سنۃ کا لفظ زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے۔“ [۳]

علم حدیث کا موضوع

مفہام السعادۃ ۱/۳۹ میں ہے: ”الفاظ الرسول صلی الله علیه وسلم من

حيث صحة صدورها عنه صلى الله عليه وسلم و ضعفه الى غير ذلك' -
 (علم حدیث کا موضوع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں، اس حیثیت سے کہ صحت اور
 ضعف اور بعض دیگر پہلووں سے ان کے آپ سے صادر ہونے کی حالت کیا ہے)۔

مولانا اشراق الرحمن کاندھلویؒ (المتوفی ۷۱۳۷ھ) مقدمہ حاشیہ نسائی ص ۱ میں لکھتے ہیں:
 'المروریات والروايات من حيث الاتصال والانقطاع' - (علم حدیث کا موضوع
 مروریات اور روایات ہیں، اس پہلو سے کہ وہ متصل ہیں یا منقطع)۔ مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ
 (المتوفی ۷۱۲۹ھ) مقدمہ حاشیہ بخاری ص ۱۲ میں لکھتے ہیں: 'موضوع علم الحديث ذات
 رسول الله صلی الله علیہ وسلم' - (علم حدیث کا موضوع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
 ذات گرامی ہے)۔ مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ (المتوفی ۱۳۵۳ھ) مقدمہ تحفۃ الاحوذی شرح
 الترمذی ص ۲ میں لکھتے ہیں: 'موضوع احادیث الرسول صلی الله علیہ وسلم من
 حيث دلالتها على المعنى المفهوم' - (علم حدیث کا موضوع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی احادیث ہیں، اس پہلو سے کہ وہ معنی مقصود پر دلالت کرتی ہیں)۔

شیخ عزالدین بن جماعةؒ فرماتے ہیں: 'موضوع السنن والمتن' - (بحوالہ تدریب
 الروای، ص ۵ مقدمہ فتح المبہم، ص ۲) اور یہی الفاظ شیخ الاسلام شیخ العرب والجهم قطب العالم
 حضرت مولانا سید حسین احمد مدینیؒ (۷۱۳۷ھ) نے بیان فرمائے ہیں جو کہ آپ کے شاگرد
 مولانا علی احمد صاحب الخیلی بن عکالیؒ نے بدیۃ الجتنی، ص ۲ میں تحریر کیے ہیں اور یہی الفاظ آپ نے اپنی
 تقریر ترمذی میں فرمائے ہیں۔

علم حدیث کی عرض و غایت

حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ مقدمہ حاشیہ بخاری ص ۱۲ میں، نواب صدیق حسن خان
 صاحبؒ (المتوفی ۷۱۳۰ھ) الحطة في ذكر الصحاح السیّہ ص ۳۲ میں، مولانا عبد الرحمن مبارک پوریؒ
 مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۴ میں اور علامہ سیوطی تدریب الروای ص ۵ میں لکھتے ہیں: 'اما فائدته

فہی الفوز بسعادة الدارین، - (علم حدیث کا فائدہ دونوں جہانوں میں کامیابی حاصل کرنا ہے) مقدمہ تحقیقۃ الاحدوڑی ص ۲ میں یہ بھی منقول ہے: 'وغایته التخلی بالآداب النبویة صلی اللہ علیہ وسلم والتخلی عما یکرہه وینهاه'، - (اس علم کا مقصد بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے آداب سے اپنے آپ کو مزین کرنا اور آپ کی ناپسند اور منوع کردہ باتوں سے اپنے آپ کو پاک کرنا ہے) اور علامہ عز الدین محمد بن ابی بکر عبدالعزیز بن جماعة الکنانی (المتون ۸۱۹ھ) فرماتے ہیں: 'وغایته معرفة الصحيح من غيره'، - (تدریب الرادی ص ۵ و مقدمہ فتح لمہم ص ۲) یعنی اس علم کا مقصد یہ ہے کہ صحیح اور غیر صحیح احادیث میں فرق کیا جاسکے۔

روایت حدیث و درایت حدیث

علم حدیث اصولی طور پر دو قسموں کی طرف منقسم ہے، چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحب[ؒ] الحکمة ص ۳۶ میں اور مبارک پوری صاحب مقدمہ تحقیقۃ الاحدوڑی ص ۲ میں لکھتے ہیں:

وهو ينقسم الى العلم برواية الحديث وهو علم يبحث فيه عن كيفية اتصال الحديث بالرسول صلی اللہ علیہ وسلم من حيث احوال رواتها ضبطاً وعدالة ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً وغير ذلك وقد اشتهر باصول الحديث والى علم بدراسة الحديث وهو علم باحث عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المراد منها مبنيا على قواعد العربية وضوابط الشرعية ومطابقا لاحوال النبي صلی اللہ علیہ وسلم۔

”علم حدیث دو شعبوں میں منقسم ہے۔ ایک علم روایت حدیث، جس میں حدیث کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہونے کی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے، اس پہلو سے کہ ضبط اور عدالت کے اعتبار سے اس کے راویوں اور متصل یا منقطع ہونے کے لحاظ سے اس کی سند کے کیا احوال ہیں۔ یہ شعبہ اصول حدیث کے نام سے مشہور ہے۔ دوسرا شعبہ علم درایت حدیث ہے جس میں عربی زبان کے قواعد، شریعت کے اصول و قواعد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

احوال کے ساتھ موافقت کو بخوب رکھتے ہوئے الفاظ حدیث کے معنی و مفہوم اور مراد و مقصد سے بحث کی جاتی ہے۔” [۲]

‘اہل الحدیث’ کا مصدق

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت میں ایک ایسے گروہ کے موجود رہنے کی پیشیں گوئی فرمائی ہے جو حق پر قائم رہے گا۔ آپ نے فرمایا:

لَا يزال طائفۃ من امّتی منصورین لا يضرهم من خذلهم حتی تقوم الساعة (ترمذی، رقم ۲۱۱۸)

”میری امت کا ایک گروہ حق پر قائم ہوتے ہوئے غالب رہے گا، اس کا ساتھ چھوڑنے والے اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکیں گے، یہاں تک کہ اسی حالت میں اللہ کا فیصلہ آجائے۔“

اس طائفہ منصورہ کا مصدق بعض محدثین عظام نے اہل حدیث اور اصحاب الحدیث کے گروہ کو قرار دیا ہے، چنانچہ امام ترمذی شیخ الحدیث شیخ الحمد شیخ امام علی بن المدینی سے نقل کرتے ہیں کہ ’هم اصحاب الحدیث‘ (ترمذی، رقم ۲۱۱۸) ”طاائفہ منصورہ سے مراد اصحاب الحدیث ہیں۔“ امام عبد اللہ بن المبارک ارشاد فرماتے ہیں کہ ’هم عندي اصحاب الحدیث‘ (شرف اصحاب الحدیث للبغدادی ص ۲۶۔ مفتاح الجنة للسیوطی، ص ۶۸) ”وہ میرے نزدیک اصحاب الحدیث ہیں۔“ امام بخاری سے ایک روایت میں یوں آتا ہے: ”هم اهل العلم بالآثار“ (فتح الباری، ۱/۱۳۲) ”یہ لوگ ہیں جو احادیث کا علم رکھتے ہیں۔“ امام احمد بن حنبل اور یزید بن ہارون ارشاد فرماتے ہیں کہ ”ان لم يكُنوا اهْلَ الْحَدِيثِ فَلَا ادْرِي مِنْ هُمْ“ (نووی شرح مسلم ۲/۱۳۲۔ فتح الباری، ۱/۱۳۲۔ تفسیر القرطبی، ۲۹۶/۸) ”اگر طائفہ منصورہ اہل حدیث نہیں تو میں نہیں جانتا کہ اور کون ہو سکتا ہے؟“ سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی لکھتے ہیں کہ ”وَلَا اسْمَ لَهُمْ إِلَّا اسْمٌ وَاحِدٌ وَهُوَ اصحابُ الْحَدِيثِ“ (غذیۃ الطالبین، ص ۱۹۸) ”ان کا صرف ایک ہی نام ہے اور وہ اصحاب الحدیث ہے۔“

اس قسم کے متعدد حوالہ جات سے یہ ثابت ہے کہ اہل حق اور طائفہ منصورہ کا مصدق اہل حدیث اور اصحاب الحدیث ہیں۔ اہل حدیث سے وہ حضرات مراد ہیں جو حدیث کے حفظ و فہم اور اس کی اتباع اور پیروی کے جذبہ سے سرشار اور بہرہ ور ہوں۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ قم طراز ہیں:

ونحن لا نعني باهل الحديث المقتضرين على سماعه او كتابته او روایته بل نعني بهم كل من كان احق بحفظه و معرفته و فهمه ظاهرا وباطنا و اتباعه باطننا و ظاهر و كذلك اهل القرآن۔

(نقض المُنْطَق، ص ۱۸ طبع قاهرہ، ۱۹۵۱)

”ہم اہل حدیث سے صرف وہی لوگ مراد نہیں لیتے جو محض اس کو سننے یا لکھنے یا روایت کرنے والے ہوں، بلکہ ہم اہل حدیث سے ہر وہ شخص مراد لیتے ہیں جو اس کے حفظ و معرفت کا اہل ولائق اور اس کے ظاہر و باطن کو سمجھنے والا اور اس کے باطن و ظاہر پر عمل کرنے والا ہو اور یہی معنی ہیں اہل قرآن کے۔“

اس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوا کہ اہل حدیث صرف اور محض وہی نہیں جو حدیث کی روایت و حفظ کا علم بردار ہو اور درایت اور فقه حدیث کا منکر ہو، بلکہ اہل حدیث کے مفہوم کے لیے روایت اور حفظ کے علاوہ معرفت و فہم اور اتباع بھی ضروری ہے جیسا کہ اہل القرآن وہ نہیں جو زمانہ حال کے محدثین کی طرح حدیث کا منکر ہو بلکہ اہل القرآن وہ ہے جو قرآن کے الفاظ و معانی، حفظ و معرفت اور اتباع کا پورا دلدادہ ہو۔

علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر تحریر فرماتے ہیں:

اذ من المعلوم ان اهل الحديث اسم لمن عنى به و انقطع في طلبه فهو لاء هم اهل الحديث من اي مذهب كانوا وقد ذكر ائمة الحديث ما يقتضي ذلك فانهم مجتمعون على ان ابا عبد الله الحاكم بن البيع من ائمة الحديث مع معرفتهم انه من الشيعة۔

(الروض الباسم | ۱۴۲۲ | طبع مصر)

”یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ اہل حدیث ہر اس شخص کا نام ہے جس نے تحصیل حدیث کا اہتمام کیا اور اس کی طلب میں یکسو ہو گیا۔ پس یہ حضرات اہل حدیث ہیں، خواہ ان کا جس مذہب سے بھی تعلق ہو۔ خود ائمہ حدیث کے بیان سے اس کا ثبوت ملتا ہے، کیونکہ وہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ امام حاکم ائمہ حدیث میں سے ہیں، حالانکہ محمد شین جانتے ہیں کہ وہ شیعہ تھے۔“

اس سے آشکارا ہو گیا کہ ہر دو شخص اہل حدیث ہے جس نے تحصیل اور طلب حدیث کا اہتمام کیا ہوا اور حدیث کے لیے سعی اور کاوش کی ہو، عام اس سے کہ وہ حنفی ہو یا مالکی، شافعی ہو یا حنبلی، حتیٰ کہ شیعہ ہی کیوں نہ ہو، وہ بھی اہل حدیث ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب نے محدث ابن الطاہر کا حاکم صاحب متدرب کے بارے میں کلام نقل کرنے کے بعد تحریر فرمایا کہ ”وایں دلیل است برآ نکہ شیعی غالی بود لیکن ذہبی گفتہ: هو شیعی لا رافضی“ (ہدایۃ السائل، ص ۵۲۵ طبع بھوپال ۱۲۹۲) ”یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حاکم غالی شیعہ تھے، البتہ ذہبی نے لکھا ہے کہ وہ شیعہ تھے، لیکن رافضی نہیں۔“ رافضی نہ سہی، شیعہ سہی، بایں ہمہ وہ اہل حدیث ہیں۔ امام ابن معین فرماتے ہیں کہ اصحاب الحدیث پانچ ہیں جن میں ایک ابن جرجیح ہیں۔ (بغدادی، ۳۰۲/۱۰) اور یہ حضرت وہ ہیں جنہوں نے نوے عورتوں سے متعہ کیا تھا۔ (میزان الاعتدال، ۶۵۹/۲)

ذیل میں شیعہ حضرات کے چند محمد شین کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ محمد بن عمر المعروف بابن الجعوی کو چار لاکھ احادیث یاد تھیں اور چھ لاکھ احادیث کا وہ مذاکرہ کر سکتے تھے۔ امام ابو علی الحافظ فرماتے ہیں کہ میں نے بغدادیوں میں ان سے بڑا حافظ کوئی نہیں دیکھا۔ (تاریخ بغداد، ۸۲/۳) اور خطیب لکھتے ہیں کہ وہ اپنے وقت کے بڑے حفاظ میں تھے اور ان کا شیعہ بونا معروف ہے۔ (تاریخ بغداد، ۲۶/۲)

۲۔ ابو بکر بن درم کو ہلا مذہبی الحافظ انسند اور محدث الکوفہ لکھتے ہیں اور ساتھ ہی لکھتے ہیں کہ وہ الشیعی تھے۔ (تذکرة الحفاظ، ۹۶/۳)

۳۔ ابو محمد الحسن بن احمد السینی کو علامہ ذہبی العلامۃ اور الحافظ اور ’من ائمۃ هذا الشان‘ (اس فن کا امام) لکھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ اس کے باوصف ہے کہ ان میں تشیع پایا جاتا تھا۔

(تذكرة الحفاظ، ۱۵۳/۳) خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ وہ ثقہ، حافظ اور بکثرت روایت کرنے والے تھے۔ (ایضاً، ص ۱۵۲)

۳۔ جعفر بن زیاد الکوفی وقت کے محدث تھے۔ امام احمد ان کو صالح الحدیث، ابن معین ثقہ، ابو داؤد صدق، اور ابن عمار صالح کہتے ہیں، اور سب کہتے ہیں کہ وہ شیعہ تھے۔ (بغدادی ۱۵۰/۱۵۰)

۴۔ ابن خراش، الحافظ البارع اور الناقد تھے۔ امام ابو نعیم فرماتے ہیں کہ میں نے ابن خراش سے بڑا حافظ حدیث کوئی نہیں دیکھا، میں نہ صرف یہ کہ شیعہ تھے بلکہ راضی تھے اور انہوں نے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے مثالب پر کتاب لکھی تھی۔ (تذكرة الحفاظ، ۲۳۰/۲)

۵۔ ابو غسان الحافظ اور الحجج تھے۔ ثقہ اور ثابت ہونے کے علاوہ 'من ائمۃ المحدثین'، (محدثین کے امام) بھی تھے۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ وہ تشیع میں بہت سخت تھے۔ (تذكرة الحفاظ، ۳۶۳/۱)

۶۔ ابو احمد الزبیری الحافظ اور الثبت تھے۔ امام دکیع بن الجراح کے ہم پایہ سمجھے جاتے تھے اور حضرت امام بخاری کے استاد تھے۔ محدث بندار فرماتے ہیں کہ میں نے ابو احمد سے بڑھ کر کوئی بڑا حافظ نہیں دیکھا۔ امام عجمی فرماتے ہیں کہ وہ شیعہ تھے۔ (تذكرة الحفاظ، ۳۵۷/۱)

۷۔ عبد اللہ بن موسیٰ امام بخاری وغیرہ کے استاد ہیں مگر باس ہمسہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ وہ جلا بھنا شیعہ تھا۔ (بیزان الاعتدال، ۱۶/۳)

۸۔ محمد بن فضیل بن غزوان الحدیث اور الحافظ تھے اور یہ حضرت بھی شیعہ تھے۔ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ وہ جلا بھنا شیعہ تھا۔ (تذكرة الحفاظ، ۱۱/۱)

۹۔ بہت سے ایسے حضرات بھی تھے جو نہ بہا معتزلی تھے مگر علم حدیث کی خدمت کی وجہ سے محدثین کے زمرہ میں شمار ہوتے ہیں۔ مثلاً ابو سعد اسماعیل بن علی السماں جو الحافظ الکبیر اور المتقن تھے اور علامہ کتابی کا بیان ہے کہ وہ بڑے حفاظ میں سے تھے اور زاہد و فاہد تھے اور معتزلی مذهب کے شیدائی تھے۔ (تذكرة الحفاظ، ۳۰۰/۳)

یہ حوالہ جات اس امر کی نشان دہی کے لیے کافی ہیں کہ جن کتابوں میں لفظ 'اہل حدیث' یا 'محدث' یا 'اہل اثر' یا 'اصحاب الحدیث' وغیرہ آیا ہے، اس سے ہر وہ شخص یا وہ جماعت مراد ہے جو حدیث کی حفظ و معرفت اور روایت و درایت میں کوشش رہی ہو۔ فقہی طور پر اس کا مسلک خواہ کچھ ہی ہو، حنفی ہو یا شافعی، مالکی ہو یا حنبلی یا معتزلی، خواہ اس نے نوئے عورتوں سے متعدد بھی کیا ہو، یہاں تک کہ اگر وہ شیعہ اور رافضی ہو اور شیخین کے مثالب پر اس نے کتابیں بھی لکھی ہوں، محدثین کی اصطلاح میں وہ 'اہل حدیث' ہی ہو گا۔ [۵]

۵ فقہ حنفی کی مستند اور متدال کتاب در المختار (مصنفہ علامہ علاء الدین محمد بن علی الحصلفی) اور اس کی شرح رد المختار (مولفہ علامہ محمد امین الشامی) میں یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی شخص نے 'اصحاب الحدیث' پر کوئی چیز وقف کی تو شافعی المسلک اس میں داخل نہ ہو گا، تا وقتیکہ وہ حدیث کی طلب نہ کرتا ہو۔ اور حنفی، اصحاب الحدیث کے زمرة میں داخل ہے، عام اس سے کہ وہ طلب حدیث میں مصروف ہو یا نہ ہو۔ اس کی دلیل اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ حنفی مرسل حدیث پر بھی عمل کرتا ہے اور خبر واحد کو قیاس پر مقدم سمجھتا ہے (الہذا وہ 'اہل حدیث' کا اولین مصدق ہے)۔ (رد المختار ۲۶۹/۲)

اس سے یہ ثابت ہو کہ اگر مطلقًا اصحاب الحدیث کا لفظ بولا جائے تو اس سے احناف ہی مراد ہوں گے کیونکہ وہ مرسل حدیث کو بھی تسلیم کرتے ہیں اور شافعی المسلک مرسل کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ تمام احادیث کو مانے والے ہی اہل حدیث ہوں گے، اگرچہ وہ طلب حدیث میں مصروف نہ بھی ہوں، کیونکہ وہ اصول اسپ کو تسلیم کرتے ہیں۔ ہاں اگر شافعی المسلک حضرات طلب حدیث میں مشغول ہوں تو اس وجہ سے وہ بھی اصحاب الحدیث کا مصدق ہو سکتے ہیں اور وقف کے حق دار ہیں۔ [۶]

سندوں کی کثرت اور احادیث کی تعداد

بہت سے پڑھے لکھے لوگوں کو شہر ہوتا ہے کہ جب تین یا پانچ یا چھ یا دس لاکھ احادیث کا ذکر

آتا ہے تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ شاید اس سے متون حدیث مراد ہیں، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ حضرات محدثین کرام کی یہ جدا گانہ اصطلاح ہے کہ اگرچہ متن حدیث ایک ہی ہو، جب اس کی سند اور سند کا کوئی ایک راوی بھی بدل جائے تو اس کو وہ اپنی اصطلاح میں الگ اور جدا گانہ حدیث سمجھتے ہیں۔ چنانچہ محدث جعفر بن خاقان کا بیان ہے کہ میں نے مشہور محدث امام ابراہیم بن سعید الجوہری سے حضرت ابو بکر کی ایک حدیث دریافت کی تو انہوں نے اپنی لونڈی سے فرمایا کہ جا کر حضرت ابو بکر کی حدیثوں کی تیسیوں جلد نکال لاؤ۔ ابن خاقان فرماتے ہیں کہ میں حیران ہو گیا، کیونکہ حضرت ابو بکر سے بمشکل پچاس حدیثیں ثابت ہیں تو انہوں نے حضرت ابو بکر کی احادیث کا اتنا مجموعہ کیے اور کہاں سے تیار کر لیا جس کی تیکیس جلدیں ہیں۔ میں نے ابراہیم بن سعید سے دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ 'کل حدیث لا یکون عندي من مائة وجه فانا فيه يتيم' (تذكرة الحفاظ، ۸۹/۲) یعنی جو حدیث میرے پاس سو سندوں سے نہ ہو، میں اس میں اپنے آپ کو تیم سمجھتا ہوں۔ علامہ احمد بن حسن مدیوی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکر سے کل ایک سو چالیس حدیثیں مردی ہیں جن میں سے چھا احادیث پر شیخین کا اتفاق ہے، گیارہ حدیثیں بخاری میں ہیں اور ایک حدیث مسلم میں ہے۔ (ہامش اکمال، ص ۷۵۸) باقی احادیث دیگر کتب حدیث میں ہیں۔

اسی طرح حضرت محدثین کرام جب لفظ حدیث بولتے ہیں تو وہ اس سے مرفوع احادیث کے ساتھ ساتھ حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام کے موقوفات اور آثار بھی مراد لیتے ہیں، جیسا کہ علامہ یہقی نے اس کی تصریح کی ہے۔ (تہذیب التہذیب، ۷/۳۳) بلکہ حضرات محدثین کرام کو قراءت وغیرہ سے متعلق روایات بھی مع سند یاد ہوتی تھیں اور ان کو بھی وہ حدیث ہی کی مدد میں شامل سمجھتے تھے، چنانچہ امام ابو زرعة کا دعویٰ تھا کہ مجھے دس ہزار حدیثیں تو صرف علم قراءت سے متعلق یاد ہیں۔ (تذكرة الحفاظ، ۱۲۳/۲) امام العسال فرماتے تھے کہ مجھے پچاس ہزار حدیثیں صرف علم قراءت سے متعلق یاد ہیں۔ (تذكرة الحفاظ، ۹۷/۳)

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں آپ سے حدیث سننے والے حضرات صحابہ کرام تھے اور کوئی غیر صحابی راوی درمیان میں حائل نہیں ہوتا تھا، اس لیے احادیث کی تعداد

بھی کم تھی۔ آپ کے زمانہ مبارک سے دور ہونے کی وجہ سے انہے حدیث کے زمانے میں روایۃ اور رجال سند کی کثرت کی وجہ سے احادیث کی تعداد لاکھوں سے بھی متوجہ ہو گئی، کیونکہ جوں جوں سند بڑھتی گئی اور راوی بدلتے گئے، احادیث کی تعداد بھی بڑھتی گئی، نہ یہ کہ متون حدیث بڑھ گئے۔ اگر کہیں سند کا ایک راوی بھی بدل گیا تو تعداد کے لحاظ سے وہ حضرات محدثین کرام کی اصطلاح میں الگ اور جدا حدیث بن گئی۔ اس کے ساتھ اگر حضرت صحابہ کرام اور تابعین کے آثار و موقوفات و فتاویٰ کو بھی شامل کر لیا جائے تو اس میں اور توسعہ ہو جاتی ہے۔ غرضیکہ جوں جوں سند طویل اور لمبی ہوتی جائے گی، روایۃ کی تعداد بڑھتی جائے گی، ان کی تعداد کے مطابق احادیث و آثار کی تعداد اور گنتی بھی بڑھتی جائے گی حتیٰ کہ متن حدیث میں کسی لفظ کے بدل جانے سے یا کسی صحابی یا نچلے روایۃ میں سے کسی راوی کے بدل جانے سے گنتی کے اعتبار سے متعدد حدیثیں بن جائیں گی، اگرچہ متن کے لحاظ سے ایک ہی حدیث ہو۔ مثلاً اگر کسی ایک محدث کو غیر مکرراً ایک ہزار احادیث یاد ہیں اور ہر حدیث سوا اور ساٹھ نہ ہی، اوس طاوس طرق ہی سے ثابت ہو تو محدثین کی اصطلاح میں یہ دس ہزار حدیثیں ہوں گی۔ یہ بھی نہ بھول جائیے کہ حسب قصر تحفہ امام سیوطیؒ اکثر احادیث بالمعنى مروی ہیں۔ (الاقتراح، ص ۱۶) اسی نقل بالمعنى کے اصول کے پیش نظر اگر کسی محدث نے تشریح اور تفسیر کے طور پر کسی حدیث میں تشریحی الفاظ درج کر دیے جو اکثر آخر میں ہوتے ہیں (شرح نخبۃ الفکر، ص ۲۲) تو ان کی اصطلاح میں یہ ایک الگ اور جدا گانہ حدیث بن جائے گی۔

ایسی حدیث متن اور الفاظ کے لحاظ سے تو صرف ایک ہو گی، مگر سندوں اور طریقوں سے جب وہ الگ الگ روایت کی جائے گی تو محدثین کرام کے نزدیک سو حدیثیں متصور ہوں گی اور اگر یہی ایک حدیث ہزار سندوں اور طریقوں سے مروی ہو گی تو وہ ان کے نزدیک ہزار حدیثیں ہوں گی۔ یہی مطلب ہے ان عبارات کا جن میں یہ آتا ہے کہ فلاں محدث کو اتنے لاکھ حدیثیں یاد تھیں اور فلاں کو اتنے لاکھ یاد تھیں۔ چنانچہ تدوین کتب حدیث سے پہلے کا کوئی ایسا حوالہ موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ لاکھ یا اس سے زیادہ حدیثیں کسی کو یاد تھیں۔ کتب تاریخ اور کتب اسماء الرجال وغیرہ میں آپ یہی پائیں گے کہ تدوین کتب حدیث کے زمانہ میں یا اس کے بعد ہی لوگوں کو لاکھ یا

اس سے بھی زیادہ حدیثیں یاد ہوتی تھیں۔ جن حضرات ائمہ کو لاکھ یا اس سے زیادہ حدیثیں یاد تھیں، مثلاً امام طیاری[ؒ]، امام عبدالان[ؒ]، امام ابن جعیانی[ؒ]، امام بخاری[ؒ]، امام ابو زرعة[ؒ] اور امام احمد بن حنبل[ؒ] وغیرہ، ان کا دور تدوین حدیث اور اس کے بعد کا دور تھا۔ کتب حدیث کی مستقل تدوین اور فقہی ابواب پر ان کی ترتیب کے دور سے قبل اس قسم کا کوئی صریح حوالہ موجود نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ فلاں بزرگ کو لاکھ یا اس سے زیادہ حدیثیں یاد تھیں۔ ایسے الفاظ آپ کو بعد کے ادوار میں ہی ملیں گے۔

جہاں تک اصل متون حدیث کی تعداد کا تعلق ہے تو وہ با تفاوت محدثین عظام، جن میں خصوصیت کے ساتھ حضرت امام سفیان بن سعید ثوری[ؒ]، امام شعبہ[ؒ]، امام مجیہ بن سعید القطان[ؒ]، امام عبد الرحمن بن مہدی[ؒ] اور امام احمد بن حنبل[ؒ] قابل ذکر ہیں، یہ ہے:

ان جملة الاحاديث المسندة عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني
الصحيحة بلا تكرار اربعة آلاف واربع مائة حديث۔

(الامیر الیمنی، توضیح الانکار، ص ۲۳ طبع مصر)

” بلاشبہ تمام وہ منداہ احادیث صحیحہ جو بلا تکرار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہیں، ان کی تعداد چار ہزار اور چار سو ہے۔“

امام حاکم اپنی کتاب المدخل، ص ۷ میں لکھتے ہیں کہ اگر تمام صحیح اور حسن قسم کی روایات کی چھان بین کی جائے تو ان کے متون دس ہزار تک نہیں پہنچ سکتے۔ [۱]

علوم الحدیث پر معروف و متداول تصانیف

حضرات محدثین کرام اور فقہاءِ عظام نے حدیث کی سند اور معنی کی حفاظت کے لیے تقریباً پینیٹھے علوم ایجاد کیے ہیں جن کی روشنی میں احادیث کی صحت و سقم اور معانی کی درستی اور نادرستی سے بخوبی آگاہی ہو سکتی ہے۔ ہم طلبہ علم کی معلومات کی خاطر اصول حدیث کی چند کتابوں کا تذکرہ کرتے ہیں جس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ امت مرحومہ نے کس محنت شاقہ سے اپنے محبوب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی پیاری باتوں کی حفاظت کی ہے۔

مصطلح الحدیث

فن اصطلاح حدیث میں سب سے پہلے قاضی ابو محمد حسن بن عبد الرحمن بن خداد الرامہ مزدی نے 'المحدث الفاصل بین الراوی والواعی' کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ اس کے بعد متعدد علمائے ملت نے نظم و نثر میں اس فن پر طبع آزمائی کی اور عمده و نفیس کتابیں لکھ کر عالم اسباب میں امت پر احسان کیا۔ ان میں سے چند اہم کتب کا تذکرہ ان کے مصنفین کے ناموں اور سنین وفات کے ساتھ ذیل میں کیا جاتا ہے:

- ☆ معرفة علوم الحديث امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم ۵۳۰۵
- ☆ المدخل امام ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم ۵۳۰۵
- ☆ المستخرج على علوم الحديث حافظ ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفہانی ۵۳۳۰
- ☆ الكفاية في علوم الرواية حافظ ابو بکر احمد بن علي الخطيب البغدادی ۵۳۶۳

- ☆ الجامع لآداب الشيخ والسامع حافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ٥٣٦٣هـ
- ☆ الالماع قاضي عياض بن موسى الحصري ٥٥٣٣هـ
- ☆ ما لا يسع المحدث جهله أبو حفص عمر بن عبد المجيد القرشي ٥٥٨٠هـ
- ☆ مقدمة ابن الصلاح أمام ثقى الدين أبو عمر وعثمان بن الصلاح ٤٢٩٥هـ
- ☆ الباعث الحيثي عماد الدين اسماعيل بن كثير ٧٧٢٥هـ
- ☆ نكت ابن الصلاح محسن الاصطلاح في تضمين سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان البلقيني ٨٠٥٥هـ

- ☆ التقييد والإيضاح زين الدين عبد الرحيم العراقي ٨٠٦٥هـ
- ☆ توضيح الأفكار محمد بن اسماعيل الامير اليماني ٨٣٠٥هـ
- ☆ نخبة الفكر حافظ أبو الفضل احمد بن علي بن حجر ٨٥٢٥هـ
- ☆ نزهة النظر شرح نخبة الفكر حافظ أبو الفضل احمد بن علي بن حجر ٨٥٢٥هـ
- ☆ النكت على ابن الصلاح حافظ أبو الفضل احمد بن علي بن حجر ٨٥٢٥هـ
- ☆ الافصاح بتكميل النكت حافظ أبو الفضل احمد بن علي بن حجر ٨٥٢٥هـ

- ☆ فتح المغيث في شرح الفية الحديث شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ٩٠٢٥هـ

- ☆ تدريب الراوى أمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٩١١٥هـ
- ☆ اليواقيت والدرر شرح نخبة الفكر عبد الرؤوف بن تاج الدين المناوبي ١٠٣١هـ
- ☆ توجيه النظر إلى أصول الأثر علامه طاہر بن احمد الجزايري ١٣٣٨هـ
- ☆ قواعد التحديد جمال الدين القاسمي ١٣٣٢هـ
- ☆ جامع بيان العلم وفضله ابن عبد البر ٥٣٦٣هـ
- ☆ شروط الإمامة الخمسة أبو بكر محمد بن موسى الحازمي ٥٥٨٣هـ

اس کے علاوہ اصول حدیث، اقسام حدیث، علل حدیث اور احوال رجال وغیرہ پر مقدمہ فتح الباری لا بن ججر، مقدمہ عمدة القاری بدر الدین محمود بن احمد العینی، مقدمہ شرح مسلم للنحوی، مقدمہ نسب الرایز اہل الکوثری، مقدمہ فتح المیهم لمولانا شبیر احمد عثمانی، مقدمہ تحفۃ الا حوزی لمولانا مبارک پوری، مقدمہ اعلاء السنن لمولانا ظفر احمد عثمانی، مقدمہ معارف السنن لمولانا بنوری، مقدمہ فی بیان بعض مصطلحات علم الحدیث للشیخ عبد الحق محدث دہلوی، الحکمة فی ذکر الصحاح استیة للنواب صدیق حسن خان، عجالہ نافعہ وبستان الحمد ثین لشاه عبد العزیز محدث دہلوی، مقدمہ حاشیہ بخاری لمولانا احمد علی سہارن پوری، مقدمہ بذل الجھو و لمولانا خلیل احمد سہارنپوری، مقدمہ لامع الدراری لمولانا محمد یحییٰ کاندھلوی، مقدمہ اماني الاخبار لمولانا محمد یوسف، مقدمہ ترجمان السنة لمولانا محمد بدر عالم مدینی، مقدمہ انوار الباری لمولانا سید احمد رضا بجنوری، ماتمس الیہ الحاجۃ لمولانا عبد الرشید نعمانی رحمہم اللہ وغیرہ میں بھی خوب روشنی ڈالی گئی ہے۔

ضعیف احادیث اور رواۃ پر مشتمل کتب

حضرات محدثین کرام نے احادیث کو اصلی شکل میں محفوظ رکھنے کے لیے ضعیف رواۃ کے بارے میں الگ تصانیف لکھی ہیں تاکہ آنے والی نسلیں ان سے استفادہ کر کے ضعیف احادیث اور ضعیف رواۃ کی روایات سے اجتناب کر سکیں۔ اس سلسلے کی کتب بھی بے شمار ہیں۔ چند مشہور کتابوں کے نام یہ ہیں:

۵۲۵۶	☆ الضعفاء الكبير	امام بخاري
۵۲۵۶	☆ الضعفاء الصغير	امام بخاري
۵۳۰۳	☆ الضعفاء والمتروكين	امام نسائي
۵۲۵۹	☆ الضعفاء	ابو حیاقد الجوز جانی
۵۳۲۳	☆ الضعفاء	ابو جعفر العقیلی
۵۳۲۳	☆ الضعفاء	ابو نعیم استرابادی

☆ الضعفاء ابن عدیٰ ۵۳۶۵

☆ الضعفاء ابو عبد اللہ البرقی ۵۲۲۹

☆ الضعفاء ابو الفتح محمد بن الحسین الازادی ۵۳۷۳

اسی طرح حضرات محدثین نے اپنی دانست اور صواب دید کے مطابق جعلی، موضوع اور من گھڑت روایات کو الگ کر کے کتب تصنیف کی ہیں تا کہ ان پر عمل کر کے امت گمراہ نہ ہو جائے اور سنت صحیح سے بہت کر خود ساختہ راستوں پر نہ چل نکلے۔ اس سلسلے کی مشہور کتابیں یہ ہیں:

☆ الموضوعات ابن الجوزی ۵۵۹۷

☆ الالآلی المصنوعة في
الاحادیث الموضوعة
جلال الدین سیوطی ۵۹۱۱

☆ تذكرة الموضوعات
محمد بن طاہر الفتنی ۵۹۸۷

☆ الموضوعات الكبير
ملاعی القاری ۱۰۱۲

☆ الفوائد المجموعۃ فی
الاحادیث الموضوعة
قاضی شوکانی ۱۲۵۵

☆ الآثار المرفوعة فی
الاحادیث الموضوعة
مولانا عبد الحجی لکھنؤی ۱۳۰۳

☆ تنزیہ الشریعة المرفوعة عن
الاخبار الشنیعة الموضوعة
ابو الحسن علی بن محمد بن عراق الکتلانی ۵۹۶۳

علم حدیث

اسانید اور متون حدیث میں بعض روایات سے جو اغلاط اور اوهام سرزد ہوئے ہیں، ان کی نشان دہی کے سلسلے میں بے شمار کتابیں موجود ہیں۔ اس ضمن میں امام بخاری، امام مسلم اور امام ترمذی کی علم بزرگ و صغير، امام دارقطنی کی کتاب العلل، ابن البی حاتم کی کتاب العلل، ابن الجوزی کی

العلل المتناهية وغيرہ کتابیں کافی مشہور اور علمائے فن کے نزدیک معروف ہیں۔

شان نزول حدیث

ہر متكلم کی بات کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا بھی اپنے مقام پر کوئی نہ کوئی سبب تھا۔ اس سلسلے میں علامہ ابراہیم بن محمد بن کمال الدین الشیری با بن حمزۃ الحسینی الحنفی کی کتاب "البیان والتعریف فی سبب ورود الحدیث" میں جلدیں میں طبع ہو کر منصہ شہود پر آچکی ہے جس میں وہ پہلے حدیث کا ایک حصہ نقل کر کے کتب حدیث سے اس کا مأخذ بتاتے ہیں، پھر اس کی تصحیح اور تضعیف کا لاحاظہ کرتے ہیں اور پھر اس کا سبب ورود بتاتے ہیں۔ [۸]

مصادر:

- [١] احسان الباري، ج ٣٨، ٣٩
- [٢] شوق حدیث ص ١٥٦
- [٣] احسان الباري، ج ٣٩
- [٤] احسان الباري، ج ٣٩، ٥١
- [٥] طائفة منصورة، ج ٣٢، ٣٥
- [٦] مقام أبي حنيفة، ج ٢، ١٩٢
- [٧] احسان الباري، ج ٣٩، ٣١٢ - شوق حدیث ص ٣٢٢، ٣٢٣ - مقام أبي حنيفة ج ١١٥، ١١٦
- [٨] شوق حدیث ص ١٢٨، ١٣٧

رواۃ حدیث اور ان کی توثیق

صحابہ کرام کی روایات کی حیثیت

صحابہ کرام جرح سے بالاتر ہیں

حضرات صحابہ کرام کی ثقاہت، وعدالت، دیانت و امانت، صداقت اور للہیت ایسے مسلم امور ہیں جن پر مدار اسلام ہے اور ان پر جرح و تعدیل کرنے والا دین کی عمارت کو گراتا ہے۔ حضرت ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں:

والصحابۃ کلہم عدول مطلقاً لظواہر الکتاب والسنۃ واجماع
من يعتد به (مرقاۃ الفاتح، ۵۱۷/۵)

”حضرات صحابہ کرام سب کے سب مطلقاً عادل اور ثقہ ہیں کیونکہ قرآن کریم اور سنت کے ظاہری الفاظ اور اور معتمد علیہ لوگوں کا اجماع اسی پر دلالت کرتے ہیں۔“

امام ابن اثیر عز الدین علی بن محمد الجزریؒ لکھتے ہیں:

والصحابۃ یشارکون سائر الرواۃ فی جمیع ذلک الا فی الجرح
والتعدیل فانہم کلہم عدول لا یتطرق اليہم الجرح لان الله
عزوجل ورسوله زکاہم وعدلاہم وذلک مشہور لا نحتاج لذکره
(اسد الغابة فی معرفة الصحابة، ۲۱۱)

”حضرات صحابہ کرام تمام باتوں میں تمام راویوں کے ساتھ شریک ہیں، مگر جرح و تعدیل میں نہیں کیونکہ حضرات صحابہ کرام سب کے سب عادل اور ثقہ ہیں، ان پر جرح نہیں کی جاسکتی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے ان کی پاک بازی اور تعدیل بیان فرمائی ہے اور یہ

ایک ایسی مشہور بات ہے جس کے ذکر کی بھی ضرورت نہیں ہے۔“

حضرات صحابہ کرامؐ کے تنقید اور جرح سے بالاتر ہونے کے لیے الاستیعاب ۱/۲، الاصابہ ۱/۱۱، تقریر الاصول ۲/۲۰، فواتح الرحموت ۱/۱۵۶ اور مسامره ۱/۱۵۸ اورغیرہ ملاحظہ کریں۔ [۱]

حضرت زید بن ارقمؓ نے ایک غزوے سے واپسی کے موقع پر رئیس المذاقین عبداللہ بن ابی کو یہ کہتے سنا کہ جب ہم مدینہ کو جائیں گے تو ہم ان کمینوں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام) کو مدینہ سے ذیل اور خوار کر کے نکال دیں گے۔ حضرت زید نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دی اور آپؐ نے عبد اللہ بن ابی کو طلب کر کے پوچھا تو اس نے قسم کھا کر کہہ دیا کہ میں نے تو کچھ بھی نہیں کہا۔ زید بن ارقمؓ کہتے ہیں:

فَكَذَبْنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَدَقَهُ فَاصَابَنِي هُمْ لَمْ يَصِبْنِي مُثْلَهُ قُطًّا (بخاری، رقم ۲۵۲۰)

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے جھوننا قرار دیا اور عبد اللہ بن ابی کو سچا تسلیم کر لیا۔ اس پر مجھے اتنی پریشانی اور غم لاحق ہوا جو زندگی بھر کبھی لاحق نہیں ہوا تھا۔“

بے شک حضرات صحابہ کرام عادل ہیں مگر اپنی معلومات کی بنابر کسی کی تکذیب کرنے سے اس کا نفس الامر میں جھوٹا ہونا لازم نہیں آتا۔ حضرت زید چونکہ نفس الامر میں سچے تھے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کی تقدیق نازل فرمائی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک کی غلطی ظاہر فرمادی۔ [۲]

[اضافہ از مرتب]

صحابہ کے جرح و نقد سے بالاتر ہونے کے حق میں محدثین، بالعموم حسب ذیل نصوص سے استدلال کرتے ہیں:

سورہ بقرہ میں ارشاد باری ہے:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتُكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونُ
الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (البقرہ: ۲۴؛ ۱۲۳)

”اور اسی طرح ہم نے تمھیں ایک درمیان کا گروہ بنایا تا کہ تم لوگوں پر (اس دین) کی شہادت دینے والے بنو اور رسول تم پر (اس کی) گواہی دیں۔“

سورہ آل عمران میں ہے:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَاوُنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (آل عمران: ۲۰)

”تم بہترین گروہ ہو جسے لوگوں (کی راہنمائی) کے لیے نکالا گیا ہے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو، برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔“

محمد شیخ اور علمائے اصول مذکورہ آیات کا مصدق خاص طور پر حضرات صحابہ کرام کو فرار دیتے ہیں۔ (ابن عبد البر، الاستیعاب، ۱/۱۲۔ خطیب بغدادی، الکفایہ، ص ۳۶۔ مقدمہ ابن الصلاح، ۱/۲۹۲، ۲۹۵۔ ابن حجر، الاصابہ، ۱/۱۰۔ الشاطبی، المواقفات، ۲/۷)

بعض معتزلہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ صحابہ تعدل سے مستثنی ہیں جنہوں نے حضرت علیؑ کے ساتھ جنگ کی، لیکن اہل سنت نے ان کے اس موقف کو کوئی وزن نہیں دیا۔ (ابن القیم، الباعث الحثیث ۱/۱۷۵)

صحابہ کے جرح و تعدل سے بالاتر ہونے سے اہل تشیع کو اختلاف ہے اور وہ ائمہ اہل بیت کے علاوہ عام صحابہ کی روایات کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے۔ ان کے اس مسلک کی شناخت پر تبصرہ کرتے ہوئے امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ اگر جماعت صحابہ کو دین کے معاملے میں قابل اعتماد نہ مانا جائے تو خود اہل رفض اپنے دعووں کے حق میں استدلال نہیں کر سکتے، چنانچہ مثال کے طور پر اگر کوئی ناصیب سیدنا علیؑ کی فضیلت کا انکار کرے تو اہل تشیع جواب میں وہ روایات پیش کریں گے جن میں حضرت علیؑ کی فضیلت بیان ہوئی ہے، حالانکہ یہ روایات انھی صحابہ سے مردی ہیں جن کو اہل رفض قابل اعتماد نہیں سمجھتے۔ نیز اہل رفض کے لیے فضیلت علیؑ کی روایات کو متوافق ثابت کرنا بھی مشکل ہوگا، کیونکہ جن صحابہ کو وہ قابل اعتماد سمجھتے ہیں، ان کی تعداد بہت کم ہے جو تو اتر کے اثبات کے لیے ناقابلی ہے۔ (مجموع الفتاویٰ ۲/۴۶۶)

امام ابن قیم فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کا آپ کی تعلیمات کی پیروی کرنا، اقالیم و ممالک کو فتح کرنا، آپ کی نمائندگی کرتے ہوئے کتاب و سنت کو لوگوں تک پہنچانا اور انھیں جنت کی راہ دکھانا، ہمد وقت نماز، زکوٰۃ اور ہر قسم کے کاربائے خیر میں مشغول رہنا، اور اس کے ساتھ ایسی شجاعت و براعت، کرم و ایثار اور عمدہ اخلاق کا مظاہرہ کرنا جس کی نظریہ ان سے پہلی ملتی ہے اور نہ ان کے بعد، یہ تمام چیزیں رافضہ کے موقف کے باطل ہونے کے واضح اور مبنی دلائل ہیں۔

(اباعث الحشیث ۱۷۵)

صحابہ کے حالات کا عاموی مشاہدہ اور تجربہ بھی روایت کے باب میں ان کے عادل ہونے کی تائید کرتا ہے۔ سیدنا انس رضی اللہ عنہ نے ایک روایت بیان کی تو ان کے شاگرد قادہ نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے یہ بات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے؟ انھوں نے فرمایا: ”نعم او حدثني من لم يكذب، ما كنا نكذب ولا ندرى ما الكذب“ (تفسیر ابن کثیر، آیت ۹۳، سورہ آل عمران) ”ہاں، میں نے خود سنی ہے یا کسی ایسے شخص نے مجھے بتائی ہے جس نے جھوٹ نہیں بولا۔ ہم جھوٹ نہیں بولا کرتے تھے، بلکہ ہم جانتے بھی نہیں تھے کہ جھوٹ کیا ہوتا ہے۔“ یہی بات عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے یوں بیان فرمائی کہ ”انا کنا نحدث عن رسول الله صلی الله علیہ وسلم اذا لم يكن يكذب عليه فلم اركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه“ (سنن الدارمی، رقم ۲۲۷) ”جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی بات منسوب نہیں کی جاتی تھی تو ہم آپ کی نسبت سے روایات بیان کیا کرتے تھے، لیکن جب لوگوں نے ہر طرح کی کچی کچی باتیں بیان کرنا شروع کر دیں تو ہم نے آپ کی نسبت سے حدیثیں بیان کرنا چھوڑ دیا۔“

البته خفی اصولیین کا نقطہ نظر صحابی کی تعریف میں جمہور سے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک صحابی کی اصطلاح اس پر صادق آتی ہے جسے کافی عرصہ تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل رہی ہوا اور آپ سے دین سے کیمیہ کا موقع ملا ہو۔ خفی اصولیین ”الصحابۃ کلهم عدول“ کے قاعدے کا اطلاق بھی انھی پر کرتے ہیں، جبکہ ایسے صحابہ (مشائعاً وابصہ بن معبد، سلمہ بن سنان اور معقل بن یسار

رضی اللہ عنہم) کو جن پر یہ تعریف صادق نہیں آتی، مذکورہ قاعدے کے تحت شمار نہیں کرتے۔ تاہم جہور اصولیین اور متاخرین حنفیہ نے اس نقطہ نظر کو قبول نہیں کیا اور مطلقاً تمام صحابہ کو عادل تسلیم کیا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے عبدالجید الترمذی، دراسات فی اصول الحدیث علی طریقة الحنفیہ، ص ۱۹۵، ۱۹۶)۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی فقاہت و عدالت

سب اہل السنّت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ تمام حضرات صحابہ کرامؐ عادل ہیں اور ان کے نزدیک 'الصحابۃ کلہم عدوں' کا جملہ مشہور ہے۔ احناف میں سے عیسیٰ بن ابیانؓ نے (جو کہ امام شافعیؓ کے ہم عصر ہیں) کہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ غیر فقیہ تھے اور اصول فقہ کی بعض کتابوں مثلاً نور الانوار ص ۱۸۳، اور اصول الشاشی ص ۵۷ وغیرہ میں یہی لکھ دیا گیا ہے کہ حدیث مصراۃ میں 'صاع من تمر' اور دودھ کا کوئی توازن نہیں اور یہ قیاس کے خلاف ہے اور اس کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ غیر فقیہ ہیں، اس لیے یہ قابل عمل نہیں ہے۔ لیکن محققین احناف اس کے خلاف ہیں اور وہ حضرت ابو ہریرہؓ کو فقیہ مانتے ہیں، اس لیے کہ حضرت ابو ہریرہ مدینہ کے قاضی تھے (بخاری ۳۲۳/۱) اور غیر فقیہ کے قاضی بننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ الشیخ عبد العزیز البخاری فرماتے ہیں کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہ غیر فقیہ تھے، بلکہ وہ فقیہ تھے۔ (کشف الاسرار ۲۰۳/۲ طبع مصر) امام ابو محمد عبد القادر القرشیؓ الجواہر المضییہ ۳۱۸۸ میں فرماتے ہیں کہ امام عبد العزیز نے 'تحقیق' میں فرمایا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ تھے اور اس باب اجتہاد میں سے کوئی چیزان میں مفقود نہ تھی اور وہ حضرات صحابہ کرام کے دور میں فتویٰ دیا کرتے تھے اور اس زمانہ میں صرف فقیہ اور مجتہد ہی فتویٰ دیتے تھے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ فقہاء صحابہ کرام میں کیا ہے اور ہمارے استاد محترم شیخ الاسلام تقي الدین بیکیؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کے فتوؤں کی ایک جزو جمع کی ہے جو میں نے خود ان سے سنی ہے۔

علامہ ابن الہمام فتح القدر ۱۴۲/۲ میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت مجتهدین اور فقہا صحابہ کی تعداد بیش سے زیادہ نہ تھی اور ان کے علاوہ باقی سب حضرات ان کی طرف رجوع کرتے اور ان سے فتویٰ لیتے تھے۔ ابن الہمام نے مجتهد صحابہ کی فہرست میں حضرت ابو ہریرہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ مولانا عبدالحیم لکھنؤیؒ فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ فقیہ تھے۔ (قرآن القارص ۱۸۳) مولانا عبدالحیؒ لکھنؤیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ اور مفتی تھے۔ (مقدمہ ہدایہ اخیرین ص ۸، الہمہستہ ص ۱۱) مولانا شبیر احمد عثمانی فتح الہم ۱/۱ میں زور دار الفاظ میں تصریح کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ تھے۔ مولانا محمد سید انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ کون یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فقیہ نہ تھے۔ (فیض الباری ۳/۲۳۰-۲۳۶ العرف الشذی ص ۲۳۶*) [۳]

*امام ابن تیمیہؓ نے اس ضمن میں حسب ذیل نکات پیش کیے ہیں:

۱۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ قرار دینا درست نہیں، کیونکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں بحرین کا والی مقرر کیا تھا اور وہ انھیں دیقت فقیہی امور میں فتویٰ دیا کرتے تھے، مثلاً وہ عورت جسے تمیں سے کم طلاقیں دی گئی ہوں اور وہ کسی دوسرے خاوند سے نکاح کرنے کر لے، لیکن پھر اس سے جدا ہونے کے بعد پہلے خاوند کے نکاح میں آئے تو کیا اس کو از سر نو تمیں طلاقوں کا حق حاصل ہو گا یا سابقہ نکاح سے باقی ماندہ ایک یا دو طلاقوں کا؟ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس دوسرے قول پر فتویٰ دیا اور سیدنا عمر نے ان کی تصویب فرمائی۔

۲۔ تمام علماء امت نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خلاف قیاس روایت پر عمل کیا ہے، جیسا کہ ان کی روایت ہے کہ 'من اکل او شرب ناسیما فلیتیم صومه فانما اطعمه اللہ و سقاہ' (جو شخص بھول کر کچھ کھا پی لے، وہ اپناروزہ مکمل کرے، کیونکہ اسے اللہ نے کھلایا پایا ہے)۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک قیاس یہ ہے کہ ایسے شخص کا روزہ ٹوٹ جائے، لیکن انھوں نے ابو ہریرہ کی حدیث کی بنیاد پر یہاں قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

۳۔ فرض کریں کہ ابو ہریرہ غیر فقیہ تھے تو بھی اگر راوی اپنی روایت کے الفاظ کو یاد رکھے تو اس کا غیر فقیہ ہونا روایت کے معتبر ہونے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ یہ خدشہ اس وقت ہوتا ہے جب راوی روایت بالمعنی کرے جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ بے حد قوی تھا۔

صغار صحابہ کی روایت

حضرات محدثین کرام کا اس بات میں خاص اختلاف ہے کہ کس عمر کا آدمی حدیث کی سماعت کا اہل اور مجاز ہے۔ جوہر کا نظریہ ہے کہ پانچ سال کا ہوتا سماع حدیث کا مجاز ہے۔ چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض نے نقل کیا ہے کہ فن حدیث والوں نے اس ابتدائی زمانہ کی جس میں سماع حدیث صحیح ہے، حد پانچ سال مقرر کی ہے اور اسی تحقیق پر عمل جاری ہے۔ (تقریب النوادی ص ۲۳۷) امام سیوطی فرماتے ہیں کہ ابن الصلاح نے اسی پر محدثین کرام کے ہاں عمل کو مستقر قرار دیا ہے اور قسطلانی کی کتاب المنجی میں اسی کو صحیح مذہب کہا ہے۔ (تدریب ص ۲۳۸)

جوہر کے اختیار کردہ اس قول کی دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ہے:

‘باب متى يصح سماع الصغير’، یعنی چھوٹے بچے کا سماع کس زمانہ میں صحیح ہو سکتا ہے؟ پھر اس باب میں محمود بن الربيع کی حدیث نقل کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ مجھے یاد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈول سے پانی لے کر (مزاح یا تبرک کے طور پر) میرے منہ پر تھوکا تھا اور میں اس وقت پانچ برس کا تھا۔ (بخاری ۱/۷۱)

علامہ احمد بن مصطفیٰ المعروف بطاش کبریٰ زادہ مولانا احمد الکورانی کی ”الکوثر الجاری الی ریاض

۴۔ تمام صحابہ مثلاً عمر، ابن عمر، ابن عباس اور عائشہ رضی اللہ عنہم ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کو قبول کرتے تھے۔

۵۔ صحابہ میں سے کسی نے بھی ابو ہریرہ کی روایت پر یہ طعن نہیں کیا کہ وہ روایت میں خطأ کرتے ہیں۔ بلکہ ابو ہریرہ، حضرت عائشہ کے مجرے کے پاس بیٹھ کر احادیث بیان کیا کرتے تھے اور پھر ان سے دریافت کرتے تھے کہ انھیں کسی روایت پر اعتراض ہے؟ حضرت عائشہ نے یہ جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہاری طرح تیز تیز گفتگو نہیں کیا کرتے تھے بلکہ ٹھہر ٹھہر کر یوں کلام فرماتے تھے کہ یاد کرنے والا یاد کر سکتا تھا۔ سیدنا عمر نے بھی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو روایت میں زیادہ احتیاط کے پہلو سے روکا تھا، نہ کہ نفس حدیث کو بیان کرنے سے۔ (مجموع الفتاویٰ ۱۲/۵۲)

ابخاری ” کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ امام ابن الصلاح نے فرمایا کہ جمہور نے اس حدیث سے استدال کرتے ہوئے تخلی حدیث کی عمر کم سے کم پانچ سال مقرر کیا ہے، لیکن حق بات یہ ہے کہ اس حدیث سے پانچ سال سے کم عمر میں سماع کی نفی نہیں ہوتی۔ مدار اس بات پر ہے کہ چھوٹا بچہ ضبط پر قادر ہوا ریفی فطرت کے لحاظ سے متفاوت ہے۔ (مقام الحادثة ۶۵/۲) [۱]

حافظ ابن حجر ” لکھتے ہیں کہ جو صحابی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت اقدس میں کافی عرصہ رہا ہو یا جس نے آپ کی معیت میں دشمنان اسلام سے جہاد کیا ہو یا جس نے آپ کے گھنٹے کے نیچے شہادت کا رتبہ پایا ہو، ایسے صحابی کا مرتبہ یقیناً اس صحابی سے زیادہ ہے جس نے آپ کی خدمت اقدس میں کافی وقت نہ گزارا ہو یا جس نے آپ کی معیت میں دشمنان اسلام سے جنگ نہ کی ہو یا جس کو آپ کی معیت میں شہادت نصیب نہ ہوئی ہو یا جس نے آپ سے معمولی گفتگو کی ہو یا تھوڑی مسافت آپ کے ساتھ طے کی ہو۔ پھر آگے لکھتے ہیں:

او رآه علی بعد او حال الطفولیة وان كان شرف الصحابة
حاصلًا للجميع ومن ليس له منهم سماع منه فحدثه مرسل من
حيث الرواية وهم مع ذلك معه ودون في الصحابة لما نالوه من
شرف الرؤية (شرح نخبة الفکر ص ۸۲)

”اور اسی طرح ان کا درجہ اس صحابی سے زیادہ ہو گا جس نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دور سے دیکھا ہو یا جس نے بچپن میں آپ کو دیکھا ہو، اگرچہ صحابی ہونے کا شرف ان سب کو حاصل ہو گا۔ ان میں سے جس نے براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت نہیں کی، اس کی حدیث مرسل ہو گی، لیکن شرف صحبت کی بنا پر ان کا شمار بھی بہر صورت حضرات صحابہ کرام میں کیا جائے گا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام کا دینی خدمات انجام دینے کی وجہ سے آپس میں یقیناً بہت تفاوت ہے، لیکن مع ہذا جنہوں نے عہد طفویلت اور بچپن کے زمانہ میں اپنی آنکھوں سے جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، ان کا شمار بھی صحابہ میں ہے اور وہ صغیر صحابہ میں

شامل ہیں اور چونکہ ان کی روایتیں براہ راست جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہوتیں بلکہ حضرات صحابہ کرام سے ہوتی ہیں، اس لیے بعض محدثین کرام نے ایسے صغار صحابہ کو کبار تابعین میں شمار کر دیا ہے۔ ولکل وجہہ۔ اور ایسے صغار صحابہ کی روایات مراہیل ہوں گی۔ امام نوویؓ فرماتے ہیں کہ جمہور محدثین کے نزدیک پانچ سال کا پچ سو تیز کو پہنچ جاتا ہے لیکن صحیح یہ ہے، جیسا کہ عبداللہ بن الزبیرؓ کے واقعہ سے ظاہر ہے، کہ چار سال سے کم عمر میں بھی تیز حاصل ہو جاتی ہے۔

(شرح مسلم) ۲۸۱/۲ [۵]

○ علامہ سیوطی تدریب الراوی ص ۲۳۶ میں لکھتے ہیں کہ محدثین نے نو عمر صحابہ مثلاً حسن، حسین، عبداللہ بن زبیر، ابن عباس، نعمان بن بشیر، سائب بن یزید، اور مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہم وغيرہ کی روایات قبول کی ہیں، خواہ انہوں نے روایت کا تخلی بلوغ سے قبل کیا ہوا یا بعد میں۔ [۶]

مجہول الاسم صحابی کی روایت

امام حاکم، امام نوویؓ، حافظ ابن حجرؓ اور علامہ جزاً رئی صحیح حدیث کی تعریف یوں کرتے ہیں:

وصفة الحديث الصحيح ان يروى عن النبي صلی الله علیہ وسلم

صحابی زائل عنه اسم الجھالة۔ (تجییہ النظر، ص ۱۷۸۔ معرفۃ علوم الحدیث، ص

۲۲۔ شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۳۔ نووی، مقدمہ مسلم، ص ۱۶)

”صحیح حدیث کی تعریف یہ ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا صحابی روایت کرے جس سے جہالت کا اسم دور ہو (یعنی مجہول نہ ہو)۔“

علامہ عراقی اور محقق جزاً رئیؓ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے زمانہ میں منافق بھی ہوتے تھے اور مرتد بھی۔ جب تک راوی صحابی کا نام نہ بیان کرے اور اس کا صحابی ہونا نہ معلوم ہو جائے تو اس کی روایت قابل قبول نہ ہوگی، خواہ وہ راوی ”عن رجل من الصحابة“ کہہ یا ”حدثني من سمع النبي صلی الله علیہ وسلم“ کہے۔ (التفیید والایضاح، ص ۱۲۵۔ توجیہ النظر، ص ۲۳۶، ۱۶۶) امام سیوطیؓ ایک وجہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ بسا اوقات صحابی کوتا بھی اور تابعی کو

صحابی سمجھ لینے کی غلطی بھی ہو جاتی ہے، جیسا کہ امام محمد بن رفیع نے عبد الرحمن بن عثمن کو صحابی سمجھا ہے، لیکن صحیح ترین قول یہ ہے کہ یہ صحابی نہ تھے۔ (تدریب الراوی، ص ۳۲۳) اس لیے نام کی ضرورت سمجھی گئی کہ اگر واقعی وہ صحابی ہیں تو ”الصحابۃ کلہم عدول“ کے قاعدہ کے تحت داخل ہوں گے اور اگر وہ دوسری شخص میں داخل ہے تو اختلاط اور اشتباه سے نجات مل جائے گی۔ علامہ صیریؒ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ جب تابعی ایسے ہی ”رجل من الصحابة“ سے عنعنة کرے تو وہ روایت کسی صورت میں قابل قبول نہ ہوگی۔ (تدریب الراوی، ص ۲۶۔ ایضاً، ص ۵۸)

امام زیہؑ ”رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کو مرسل کہتے ہیں۔ (اسنن الکبریؑ، ۱/۸۳) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: حمید بن عبد الرحمن نے خوبی کہا ہے کہ ”لتیت رجلاً صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ (میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے ملا) تو چونکہ اس نے صحابی کا نام نہیں بتایا، اس لیے یہ روایت مرسل ہوگی۔ (اسنن الکبریؑ، ۱/۱۹۰) ایک حدیث اس مضمون کی آتی ہے کہ قبیلہ بنی عبد الاشہل کی ایک عورت کہتی ہے کہ میں نے جناب رسول خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے یہ سکلہ دریافت کیا۔ امام خطابیؓ لکھتے ہیں کہ یہ عورت مجہول ہے۔ (معالم اسنن، ۱/۱۱۹) علامہ ابن حزمؓ ”رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ پر کلام کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ مجہول ہے۔ (الخلی، ۲/۳۶۷ و ۳۶۸) نواب صدیق حسن خان نے مکا ختم ۱/۳۲ میں، علامہ سیوطیؓ نے تدریب الراوی ص ۲۱۵ میں اور علامہ عراقیؓ نے ایضاً ص ۵۸ میں ”رجل من الصحابة“ کی سند پر کلام کیا ہے اور ایسی سند کو مجہول کہا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب تک صحابی کا نام نہ بتایا جائے گا، روایت صحیح نہ ہوگی۔ جو حضرات اس صورت کو صحیح سمجھتے ہیں، وہ شرط لگاتے ہیں، چنانچہ مولف خیر الكلام نے بحوالہ تدریب الراوی، ص ۲۶ لکھا ہے کہ ”اور جہاں صحابی کا نام نہ مذکور نہ ہو تو وہاں صحیح مذہب یہی ہے کہ اگر سند کا پہلا حصہ صحیح ہو تو حدیث صحیح ہوتی ہے۔“ (ص ۲۸۸)* [۷]

* محدثین کے ہاں ایک دوسری رائے یہ ہے کہ اس صورت میں روایت قبول کی جائے گی۔ خطیب بغدادیؓ نے ’الکفاية‘ میں ابو بکر الاشہم سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام احمد بن حنبلؓ سے پوچھا کہ اگر

تابعین میں سے کوئی شخص یہ کہے کہ 'حدثنی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، تو کیا حدیث صحیح ہوگی؟ امام احمد نے کہا کہ ہاں۔ اسی طرح محمد بن عبد اللہ بن عمار کا قول ہے کہ اگر کسی صحابی کا نام لیے بغیر اس سے روایت نقل کی جائے تو وہ جست ہوگی، کیونکہ تمام صحابہ جست ہیں۔
 (الکفایہ فی علوم الرؤایہ ص ۲۱۵)

اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ ایک روایت کی سند پر امام علی بن المدینی اور امام ترمذی کی تفہید پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "الظاهر انه لا جل جهالة مولى ابى بكر ولكن جهالة مثله لا تضر لانه تابعى كبير ويکفيه نسبته الى ابى بكر الصديق فهو حدیث حسن،" (تفہیر ابن کثیر، تفہیر آیت ۳۵ سورہ آل عمران) یعنی بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں مولیٰ ابی بکر مجہول ہے، لیکن وہ ایک بڑے تابعی ہیں جن کا مجہول ہونا ممکن نہیں، اور ان کا ابو بکر صدیق "کاغلام ہونا کافی ہے، اس لیے یہ ایک حسن حدیث ہے۔ (مرتب)

مجہول و مستور راوی کی روایت

محدثین کی اصطلاح میں ایسا راوی جس کا نام مذکور ہو مگر اس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہوا اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو، اس کو 'مجہول' اور 'مجہول الحین' کہتے ہیں، جبکہ ایسا راوی جس سے دو سے زیادہ راوی روایت کریں اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو، اسے 'مجہول الحال' اور 'مستور' کہتے ہیں۔^[۸]

امام شیعی لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس کا ہرگز مکلف نہیں ظہرا یا کہ ہم اپنادین مجہول اور غیر معروف راویوں سے اخذ کریں۔ (کتاب القراءة، ص ۱۲۷) امام خطابی فرماتے ہیں:

'شرها الموضوع ثم المقلوب ثم المجهول'، (تدریب الراوی، ص ۱۹۳) کہ بدترین حدیث جعلی ہے، پھر مقلوب اور پھر مجہول۔^[۹]

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مستور کی حدیث جحت ہے (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۷) لیکن یہ بالکل غلط ہے۔ حافظ ابن ہمام لکھتے ہیں کہ صحیح مسلک یہ ہے کہ مستور کی روایت فاسق کی طرح مردود ہوگی۔ جب تک اس کی عدالت ثابت نہ ہو جائے، اس کی حدیث جحت نہیں ہو سکتی۔ حضرت امام ابوحنیفہ سے ایک غیر ظاہر روایت یہ ہے کہ جس کو سلف نے رد نہ کیا ہو، وہ مقبول ہے، لیکن ظاہر روایت وہی ہے جو پہلے بیان ہوئی۔ (تحریر الاصول، ص ۳۱۶) امام سراج الدین ہندی حنفی لکھتے ہیں کہ مستور کی حدیث با تفاق علمائے احناف فاسق کی طرح مردود ہے، اس لیے کہ حدیث میں کافی سے زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ ہاں پانی کے مسئلے میں اختلاف ہے کہ مستور کی خبر پانی کی نجاست اور طہارت کے سلسلے میں مقبول ہے یا مردود؟ (ہامش

تلوع ص ۲۷۳) مستور کی حدیث کے بارے میں یہی مسلک صاحب حسامی علامہ حسام الدین اور شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ وغیرہ بھی نقل کرتے ہیں۔ (حسامی، ص ۱۷۔ مقدمہ مشکوٰۃ، ص ۵) علامہ زبیدی لکھتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک مجہول کی روایت مردود ہے۔ (عقود الجواہر، الحنفیہ، ص ۶) لہذا مستور کی حدیث کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا صحیح مسلک وہ ہے جو علماء احناف نے پیش کیا ہے، نہ کہ وہ جو حافظ ابن حجرؓ نے نقل کیا ہے، کیونکہ مشہور ہے کہ 'صاحب البت ادری بما فيه'۔^[۱۰]

معروف اور مستور میں فرق کا معیار

جمہور محدثین فرماتے ہیں کہ اگر کسی راوی سے دور اویوں نے روایت کی ہو اور اس کی توثیق کسی سے ثابت نہ ہو تو وہ مجہول اور مستور ہی رہتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ:

ان روی عنہ اثنان فصاعدًا ولم يوثق فهو مجہول الحال وهو المستور۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۷۰)

"اگر کسی شخص سے دو یادو سے زیادہ راوی روایت بیان کریں اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو تو وہ مجہول الحال ہوتا ہے اور وہی مستور کہلاتا ہے۔"

امام ابن الصلاحؓ نے نچلے دور اویوں کے عادل ہونے کی قید بھی لگائی ہے (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۵۲) لیکن امام ابن حبان اور دارقطنی فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص سے دور اویوں نے روایت کی ہو تو وہ مجہول نہیں رہتا اور اس کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام دارقطنی لکھتے ہیں:

وارتفاع اسم الجھالة عنه ان یروی عنہ رجالان فصاعدًا فاذا كان هذه صفتہ ارتفع عنه اسم الجھالة وصار حینئذ معروفاً (دارقطنی ۳۶۱/۲)

"راوی سے جہالت کا اسم اس وقت اٹھتا ہے جب کہ اس سے دو یادو سے زیادہ راوی روایت کریں۔ جب ایسا ہو تو اس سے جہالت کا اسم مرتفع ہو جاتا ہے اور وہ راوی معروف ہو جاتا ہے۔"

علامہ سخاویؒ نے ان کا مسلک یوں نقل کیا ہے کہ: من روی عنہ ثقہ ان فقد ارتفعت جہالتہ و ثبت عدالتہ (فتح المغیث ص ۷۷) یعنی جس شخص سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو

اس سے جہالت رفع ہو جاتی ہے اور اس کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے۔

مطلوب یہ ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس صورت میں راوی اگرچہ مجہول العین نہیں رہا، مگر مجہول الوصف اور مجہول الحال بدستور ہے گا، لیکن امام ابن حبان اور دارقطنی کا توثیق رجال کے بارے میں مسلک جمہور محدثین سے الگ ہے۔ ان کے نزدیک باوجود مجہول الحال اور مستور ہونے کے وہ عادل ہو جاتا ہے اور اس کی حدیث حسن، صحیح اور جید ہو جاتی ہے اور جمہور نہ تو اس کو ثقہ اور عادل تسلیم کرتے ہیں اور نہ اس کی روایت کو قبول کرتے ہیں، چنانچہ علامہ خطیب الشافعی لکھتے ہیں:

قللت الا انه لا يثبت له حکم العدالة بروایتهما عنه وقد زعم قوم ان

عدالته ثبت بذلك ونحن نذکر فساد قولهم بمشیة الله وتوفيقه

(الکفایة فی علم الروایی ص ۸۹)

”میں کہتا ہوں کہ ایسے مجہول راوی سے دوراویوں کی روایت کر لینے سے اس کی عدالت ثابت نہیں ہو سکتی اور ایک قوم نے یہ خیال کیا ہے کہ اس طرح اس کی عدالت ثابت ہو جائے گی مگر ہم ان شاء اللہ، اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس قول کا فساد اور بطلان ذکر کریں گے۔“

جو مسلک امام دارقطنی کا ہے، سو وہی نظریہ امام ابن حبان کا ہے، چنانچہ اس کی تصریح موجود ہے کہ: وَتَبَعَهُ أَبْنَ حِبَانٍ إِذَا عَدْلَ عَنْهُ مَنْ لَا يَعْرِفُ فِيهِ الْجَرْحَ (شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۷) ”ابن حبان بھی اسی نظریہ کے حامی ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک بھی ثقہ ہے جس پر کوئی جرح معلوم نہ ہو۔“

علامہ ذہبی عمارۃ بن حدید کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

انه مجہول ولا تفرح بذكر ابن حبان له في الثقات فان قاعدهه
معروفة من الاحتجاج لمن لا يعرف۔ (میزان الاعتدال، ۳۳۲/۲)

”وہ مجہول ہے اور اس پر خوش مت ہو کر ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، اس لیے کہ ان کا قاعدہ ہی یہ مشہور ہے کہ مجہول سے راویوں سے بھی احتجاج کر لیتے ہیں۔“

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

ویسحیی الکندی غیر معروف ذکرہ البخاری وابن ابی حاتم ولم
یذکرو افیہ جرح او ذکرہ ابن حبان فی الثقات کعادتہ فی من لم
یجرح (فتح الباری، پ ۲۱، ص ۵۳)

”یحیی الکندی مجھول ہے۔ امام بخاری اور ابن ابی حاتم نے اس کا ذکر کیا ہے، لیکن اس پر
انھوں نے جرح ذکر نہیں کی اور ابن حبان نے اس کو ثقات میں لکھا ہے جیسا کہ ان کی عادت
ہے کہ جن راویوں پر جرح نہیں ہوتی، وہ ان کو ثقة کہتے ہیں۔“

یہی وجہ ہے کہ ابن حبان کو تسال گردانا گیا ہے، چنانچہ علامہ سخاوی لکھتے ہیں کہ امام حاکم کی طرح
ابن حبان بھی تسال ہیں۔ (فتح المغیث، ص ۲۲) علامہ ابن الصلاح لکھتے ہیں کہ ابن حبان تسال میں
حاکم کی مانند ہیں۔ (مقدمہ ابن الصلاح، ص ۹) امام سیوطی لکھتے ہیں کہ امام ابن حبان اور امام حاکم
تسال میں ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔ (تدریب الراوی، ص ۳۲) مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری لکھتے
ہیں کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ابن حبان تسال ہیں۔ (تحقيق الكلام، ۱/۷۷) مولف خیر الكلام لکھتے
ہیں کہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، مگر ابن حبان کا تسال مشہور ہے۔ (ص ۳۲۶)
امام دارقطنی بسا اوقات ضعیف راویوں کو ثقة اور ان کی حدیث کو بھی حسن کہہ دیتے ہیں، چنانچہ
ایک سند میں عبداللہ بن لهیعہ آیا ہے جو جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور خود امام دارقطنی کو
بھی اس کا اقرار ہے، مگر باسیں ہم وہ اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں: ”هذا اسناد حسن وابن
لهیعہ ليس بالقوى،“ (دارقطنی ۱/۳۲) اور دوسری جگہ ابن لهیعہ کو ”سیئ الحفظ“ لکھتے
ہیں۔ (دارقطنی ۸۹/۱) عبدالرحمٰن بن ابراہیم القاص کو پہلے ثقة لکھتے ہیں اور پھر اسی صفحہ پر چند
سطروں کے بعد ضعیف الحدیث لکھتے ہیں۔ (دارقطنی ۲۲۳/۱) عبداللہ شنی کو ایک موقع پر ثقة لکھتے
ہیں اور دوسری جگہ کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ (تہذیب التہذیب، ۹/۳۸۸)

اس جملہ بحث کو پیش نظر کھنے سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آ سکتی ہے کہ امام دارقطنی اپنی قائم
کردہ اصطلاح پر بھی پورے مطمئن نہیں ہیں اور روایات کی ثابتت اور جرح کے بارے میں وہ
متزدor ہے ہیں۔ [۱]

راوی کا حفظ و ضبط

(راوی کے حفظ و ضبط میں امام ابوحنیفہ کا معیارہ)

رواۃ حدیث کے بارے میں جس قدر احتیاط کی ضرورت ہے، وہ کسی اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے درجہ اول میں متواتر حدیث 'من کذب علی متعتمداً' کے الفاظ سے آئی ہے، اس لیے محدثین کرام اس سلسلے میں انتہائی احتیاط سے کام لیتے رہے ہیں، تاکہ کوئی غلط قول و فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہو جائے۔ حضرت امام ابوحنیفہؓ نے رواۃ حدیث کے بارے میں بڑے حزم و احتیاط سے کام لیا ہے، چنانچہ امام خطیب بغدادی اپنی سند کے ساتھ امام تیجی بن معین سے رواۃ کرتے ہیں:

انہ سئل عن الرجل یجد الحدیث بخطه لا یحفظه فقال ابو زکریا کان ابوحنیفة یقول لا یحدث الا بما یعرف و یحفظ

(الکفاۃ ص ۲۳۱)

"ان سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنے خط سے لکھی ہوئی حدیث پائے لیکن وہ اسے یاد نہیں تو وہ کیا کرے۔ امام ابو زکریا، تیجی بن معین نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ تو فرماتے تھے کہ وہ اس کو بیان کرنے کا مجاز نہیں ہے، وہ صرف وہی حدیث بیان کر سکتا ہے جو اسے یاد ہو۔"

اماں عبد اللہ بن المبارکؓ فرماتے ہیں کہ میں نے امام سفیان ثوریؓ سے سنا، وہ فرماتے تھے:
کان ابو حنیفة شدید الأخذ للعلم ذا با عن حرم الله ان تستحل،
یا اخذ بما صح من الاحادیث التي كانت يحملها الثقات وبالآخر

من فعل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و بما ادرک علیہ علماء الكوفة ثم شنع عليه قوم يغفر الله لنا ولهم۔ (ابن عبد البر، الانقاء، ص ۱۳۲)

”امام ابوحنیفہ علم کے حاصل کرنے میں بڑے سخت محتاط اور حدود الہی کی بے حرمتی پر بے حد مدافعت کرنے والے تھے اور صرف وہی حدیث لیتے تھے جو ثقہ راویوں سے مروی اور صحیح ہوتی تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری فعل کو وہ لیا کرتے تھے اور اس فعل کو جس پر انہوں نے علمائے کوفہ کو عامل پایا ہوتا تھا مگر پھر بھی ایک قوم نے (بلا وجہ) ان پر طعن کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری اور ان سب کی مغفرت کرے۔“

امام حاکم اپنی سند کے ساتھ حضرت امام ابو یوسفؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ کا یہ قول نقل کیا کہ:

لا يحل الرجل ان يروى الحديث الا اذا سمعه من فم المحدث
فيحفظه ثم يحدث به (المدخل في اصول الحدیث ص ۱۵)

”کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ کوئی حدیث بیان کرے تاوقتیکہ محدث سے بال مشافہہ وہ حدیث نہ سنے اور پھر وہ اسے اسے وقت تک یاد رہے جس وقت کہ وہ اس کو بیان کرے۔“
امام ابو یوسف کا یہ مضمون الفاظ کے کچھ تغیر کے ساتھ حافظ القرشیؓ نے بھی نقل کیا ہے۔ (الجواہر المضییہ، ص ۲۵۷)

علامہ القرشیؓ نے امام صاحب سے روایت حدیث کی ایک کڑی شرط یہ بھی نقل کی ہے کہ راوی نے جب سے حدیث یاد کی ہو، اس وقت تک درمیان میں اسے روایت بھولی نہ ہو۔ (الجواہر ۱/۳۰) یہی مضمون امام ابن حجر عسکریؓ نے تھوڑے بہت تغیر الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (الخیرات الحسان، ص ۲۰)

امام عبد الوہاب شعرانیؓ امام ابوحنیفہ کی ایک اور شرط یہ بھی لکھتے ہیں کہ:

وقد كان الإمام أبو حنيفة يشترط في الحديث المنقول عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قبل العمل به أن يرويه عن ذلك

الصحابی جمع اتقیاء عن مثلهم و هکذا (المیر ان الکبریٰ، ۲۳/۱)

”جو حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، اس میں امام ابوحنیفہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ عمل سے پہلے یہ دیکھ لیا جائے کہ راویٰ حدیث سے صحابی تک پہنچنے والوں کی ایک خاصی جماعت اسے نقل کرتی ہو، پھر وہ قابل عمل ہوگی۔“

امام جلال الدین سیوطی تشدید روایت کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

وهذا مذهب شدید وقد استقر العمل على خلافه فلعل الرواۃ في
الصحيحين ممن يوصى بالحفظ لا يبلغون النصف۔

(تدریب الراوی ص ۱۶۰)

”اور یہ سخت مذہب ہے اور عمل اس کے خلاف قرار پایا ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ بخاری اور مسلم کے ان روایت کی تعداد جو شرط مذکور پر پورے اترتے ہوں، نصف تک بھی نہ پہنچتی ہو۔“
مولانا مبارک پوری صاحب ارقام فرماتے ہیں کہ ”حدیث کی (قيود و شرائط) کے بارے میں جتنی تشدید، پابندی اور اختیاط امام ابوحنیفہ نے کی ہے، اور کسی نے اس کا ثبوت نہیں دیا۔“ (تحفۃ الاحوزی ۱۵/۲)

اس سے معلوم ہوا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی شرط امام بخاری اور امام مسلم کی شرطوں سے بھی زیادہ کڑی ہے۔ اگرچہ جمہور محدثین اس شرط میں امام موصوف کا ساتھ نہیں دیتے مگر چونکہ علم حدیث میں بھی وہ کبار مجتهدین میں سے تھے، اس لیے دیانتاً اپنے اجتہاد کے پیش نظر انہوں نے یہ شرط لگائی ہے۔ [۱۲]

چونکہ حضرت امام ابوحنیفہؓ نے روایت حدیث کے لیے نہایت ہی سخت کڑی شرطیں لگائی ہیں، اس لیے قدرتی طور پر ان کی روایتیں بہ نسبت ان حضرات کے کم ہوں گی جو یہ شرطیں عامندہ نہیں کرتے اور اس اعتبار سے امام ابوحنیفہؓ کو قلیل الروایہ کہا جائے گا کہ ان کی روایتیں کڑی شرطیں نہ لگانے والوں کی نسبت سے کم ہیں، نہ یہ کہ وہ فی نفسہ فن روایت میں کم مایہ اور قلیل البصاعۃ ہیں۔

علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

والامام ابو حنیفة انما قلت روایته لما شدد فی شروط الروایة
والتحمل وضعف روایة الحديث اليقینی اذا عارضها الفعل النفی
وقلت من اجلها روایته فقل حديثه لا لانه ترك روایة الحديث
متعتمدا فحاشاه من ذلك ويدل على انه من كبار المجتهدین فی
علم الحديث (مقدمة ص ۲۲۵)

”امام ابو حنیفہ کی روایتیں اس لیے کم ہیں کہ انھوں نے روایت اور اس کے تخلی میں بڑی کڑی شرطیں لگائی ہیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث یقینی کی روایت جب کہ اس کے معارضہ میں فعل نفسی واقع ہو، ضعیف ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے ان کی روایت اور حدیث میں کمی واقع ہوئی ہے، نہ اس لیے کہ انھوں نے جان بوجہ کر روایت حدیث کو ترک کر دیا ہے۔ ان کی ذات اس سے بہت بلند ہے اور علم حدیث میں ان کے کبار مجتہدین میں سے ہونے کی یہ دلیل ہے۔“

یہاں یہی ہے جیسے حضرت امام بخاریؓ امکان لقا پر اکتفا نہیں فرماتے اور اسی طرح حدیث حسن کو معمول بے قرار نہیں دیتے، اس لحاظ سے ان کا دائرہ تنگ رہے گا اور ان امور میں ان سے اختلاف رائے رکھنے والے حضرات کا نطاق وسیع ہو گا اور اسی قدر ان کی روایتیں بھی زیادہ ہوں گی۔ [۱۳]

حدیث حسن کی حیثیت

اگر سند کے تمام راوی تام الضبط نہ ہوں بلکہ ان میں سے کسی کے حافظے اور ضبط میں معمولی کمزوری پائی جائے تو ایسی روایت کو حسن کہتے ہیں۔

نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں کہ جمہور اہل اسلام کے نزدیک ایسی حدیث سے جو حسن ہو، احتجاج صحیح ہے، لیکن امام بخاری حدیث حسن سے احتجاج کے قائل نہیں ہیں۔ آگے لکھتے ہیں کہ: ”والحق ما قاله الجمهور“، (دلیل الطالب، ص ۸۸۲) حق بات صرف وہی ہے جو جمہور نے کہی ہے۔

فن حدیث میں جب مطلق حسن کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے حسن لذاتہ مراد ہوتی ہے کیوں کہ

فرد کامل ہی ہے اور اس کے جمٹ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر قرأتے ہیں:

وَهَذَا الْقُسْمُ مِنَ الْحَسْنِ مُشَارِكٌ لِلصَّحِيفَةِ فِي الْإِحْتِاجَاجِ بِهِ وَإِنْ كَانَ دُونَهُ وَمُشَابِهُ لَهُ فِي الْأَنْسَامِ إِلَى مَرَاتِبِ بَعْضِهَا فَوْقَ بَعْضٍ
وَبِكَثْرَةِ طُرُقِ يَصْحَحُ. (شرح نخبۃ الفکر، ص ۳۲)

”حدیث حسن کی یہ قسم قابل استدلال ہونے میں صحیح کے ساتھ شریک ہے، اگرچہ (تعارض کے وقت) اس سے کم ہو۔ اور حدیث حسن منقسم ہونے میں صحیح کے مشابہ ہے کہ اس کی طرح اس کے مراتب میں بھی اعلیٰ وادیٰ ہونے کا فرق ہے۔ اور کثرت اسانید کی وجہ سے حسن حدیث، صحیح ہن جاتی ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح حدیث صحیح قابل استدلال ہے، اسی طرح حدیث حسن بھی قابل احتجاج ہے۔ ہاں، معارضہ میں فرق ہونا الگ بات ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں:

وَعَلَيْهِ مَدَارُ أَكْثَرِ الْحَدِيثِ وَيَقْبِلُهُ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ وَاسْتَعْمَلُهُ عَامَةُ الْفَقَهَاءِ. (تقریب مع التدریب، ص ۸۷)

”اور اس پر اکثر احادیث کا مدار ہے اور حدیث حسن کو اکثر علماء قبول کرتے ہیں اور عام فقہاء اس کو معمول بہ نہاتے ہیں۔“

اسی کے قریب الفاظ علامہ جزاً ری کے ہیں۔ (ملاحظہ ہو تو جیہے انظر ص ۱۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ صحیح کی بُنْبَت حسن قسم کی حدیثیں زیادہ ہیں اور اکثر علمائے محمد شین اور فقہاء نے حدیث حسن کو معمول بہ قرار دیا ہے۔

حدیث حسن سے استدلال کا انکار امام ابو حامیم نے (ملاحظہ ہو تدریب الرادی ص ۸۷ و توجیہہ انظر ص ۱۲۶) و راسی طرح امام بخاری اور ابن العربي نے کیا ہے۔ قاضی شوکانی لکھتے ہیں:

وَهَكَذَا يَحْوِزُ الْإِحْتِاجَاجَ بِمَا صَرَحَ أَحَدُ الْأَئمَّةِ الْمُعْتَبِرِينَ بِحُسْنِهِ لَاَنَّ الْحَسْنَ يَحْوِزُ الْعَمَلَ بِهِ عِنْدَ الْجَمْهُورِ وَلَمْ يَخْالِفْ فِي الْجَوَازِ لَاَلْبَخَارِيُّ وَابْنُ الْعَرَبِيِّ وَالْحَقُّ مَا قَالَهُ الْجَمْهُورُ لَاَنَّ اَدْلَةَ وَجُوبِ

العمل بالاحاد و قبولها شاملة له (نیل الاوطار ۲۲/۲)

”ای طرح جب ائمہ معتبرین میں سے کسی ایک نے حدیث کے حسن ہونے کی تصریح کی ہوتی ہے۔ اس سے استدلال جائز ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک حدیث حسن پر عمل جائز ہے۔ اس جواز میں صرف امام بخاری[ؓ] اور ابن القتی[ؓ] نے اختلاف کیا ہے، لیکن حق جمہور کے ساتھ ہے کیونکہ خبر آحاد عمل کرنے اور اس کو قبول کرنے کے واجب ہونے کے دلائل حدیث حسن کو بھی شامل ہیں۔“
اہل علم جانتے ہیں کہ عمل کے لیے صرف حدیث صحیح پردار و مدار رکھنے سے حسن قسم کی تمام حدیثوں کا انکار لازم آتا ہے، اور کتنی ہی حدیثیں ہیں جو حسن ہیں۔ امام عجمی مشہور محدث حماد بن سلمہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

ثقة رجل صالح حسن الحديث وقال انه عنده الف الحديث

حسن ليس عند غيره (تهذیب التہذیب ۱۳/۳)

”وَلَقَدْ مَرِدَ صَاحِبُ الْحَدِيثِ هُنَّا أَوْ فَرِمَا يَا كَمْ أَنْ كَمْ بِهِ حَسَنٌ هُنَّا جُو
او کسی کے پاس نہیں ہے۔“

(ہشام بن حسان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ”ثقة حسن الحديث يقال انه عنده الف الحديث حسن ليس عند غيره“) (تهذیب التہذیب، ۳۲/۱۱) یعنی وہ ثقة او حسن الحديث ہیں اور کہا جاتا ہے کہ ان کے پاس ایک ہزار حدیث حسن ہے جو او کسی کے پاس نہیں ہے۔ [۱۳]

معمولی و ہم اور نسیان کا حکم

فِنِ اصْوَلِ حَدِيثٍ كَيْفَيْهُ طَشَدَهُ قَاعِدَهُ ہے کہ معمولی و ہم، تغیر یسیر اور نسیان کی وجہ سے ثقہ رواۃ کی روایتوں کو ہرگز رد نہیں کیا جا سکتا۔ امام عبد اللہ بن المبارک[ؓ] فرماتے ہیں کہ و ہم سے کون نجی سکا ہے؟ (السان المیران، ۱/۷۱) امام احمد[ؓ] فرماتے ہیں کہ امام تیجی بن سعید پختہ کار محدث تھا اور بہت کم خطائی سے سرزد ہوتی تھی، مگر باوجود اس کے چند حدیثوں میں ان سے بھی خطای ہوئی ہے۔ آگے فرماتے ہیں: وَمَنْ يَعْرِي مِنَ الْخَطَا وَالتَّصْحِيفِ (بغدادی ۱۲۰/۱۲) یعنی متن اور

سند میں خطاء کوں محفوظ رہ سکتا ہے؟ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ ابو الحسن القطاں نے ہشام بن عروہ اور سہیل بن ابی صالح پر جو تخلیط کا الزام لگایا ہے، وہ باطل ہے۔ ہاں ان کے حافظہ میں کچھ نقش ضرور پیدا ہو چکا تھا، لیکن کیا وہ نیان سے معصوم تھے؟ پھر کیا ہوا؟ کیا اس قسم کا وہم امام مالک، امام شعبہ، اور امام دکیع وغیرہ اکثر ائمہ اور ثقات کو پیش نہیں آتا رہا؟ تو کیا ان کی روایتیں رد کر دی جائیں گی؟ خط چھوڑ دے اور انہر ثقات سے بدظنی نہ کر۔ (میزان الاعتدال، ۲۵۵/۳)

عقیلی نے امام علی بن المدینی پر جرح کی تھی۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں: فما لک عقل یا عقیلی اتدری فی من تکلم؟ یعنی اے عقیل، تجھ میں بالکل عقل نہیں۔ کیا تو جانتا نہیں کہ کس امام میں کلام کر رہا ہے؟ پھر آگے جوش تحریر میں آ کر عقیلی سے ملتی جلتی عقل والوں کو اٹھ میثم دیتے ہیں: وانما اشتھی ان تعرفی من هو الثقة الثبت الذی ما غلط (میزان الاعتدال ۲۳۱/۲) یعنی میں چاہتا ہوں کہ میرے سامنے تم کسی ایسے ثقہ کا نام تو زراہمت کر کے پیش کرو جس سے غلطی سرزد نہ ہوئی ہو۔

مولف خیر الكلام لکھتے ہیں کہ کبھی کبھی غلطی کا ہو جانا یہ کوئی ایسا اعتراض نہیں ہے جس سے حدیث ضعیف ہو جائے، پس یہ حدیث صحیح ہے۔ (ص ۳۰) وہم اور اختلاط کی مزید تحقیق مطلوب ہو تو فتح المغیث وغیرہ اصول حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کیجیے۔ [۱۵]

راوی کا اپنی روایت کو بھول جانا

جامع ترمذی (رقم ۲۹) میں ایک روایت کے راوی جریر کہتے ہیں کہ یہ حدیث میرے ثقہ شاگرد علی بن مجاهد نے مجھ سے بیان کی ہے، اس کے بقول میں نے یہ روایت شلبہ سے اور انہوں نے زہری سے بیان کی ہے۔ محدثین اس کو اپنی اصطلاح میں 'من حدث ونسی' سے تعبیر کرتے ہیں۔ امام نووی شرح مسلم ۲۳۰/۲ میں لکھتے ہیں کہ راوی اگر اپنی بیان کردہ روایت کو بھول جائے تو جہور علماء کے نزدیک اس کا نیان روایت کی صحت میں قادر نہیں ہوتا بلکہ اس پر عمل واجب ہوتا ہے۔

زیلیعی نصب الایہ ۱۸۵/۳ میں لکھتے ہیں کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں کہا ہے کہ اس سے روایت کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ صاحب ضبط اہل علم بسا اوقات ایک حدیث بیان کر کے بھول جاتے ہیں اور جب ان سے پوچھا جائے تو وہ اس روایت کو پہچان نہیں پاتے، لیکن ان کا بھول جانا اس روایت کے باطل ہونے کی دلیل نہیں ہوتا۔

امام حاکم متدرک ۱۶۸/۲ میں فرماتے ہیں کہ بعض اوقات ثقہ اور حافظ راوی حدیث بیان کرنے کے بعد بھول جاتا ہے اور ایسا متعدد حفاظ حدیث کے ساتھ ہوا ہے۔ نصب الایہ ۱۸۶/۳ میں امام احمد بن خبلؓ وغیرہ کا قول منقول ہے کہ سفیان ابن عینہ بعض اوقات لوگوں کو حدیث بیان کیا کرتے تھے اور پھر بعد میں کہتے کہ یہ میری بیان کردہ حدیث نہیں ہے اور نہ میں اسے پہچانتا ہوں۔

خطیب بغدادیؒ نے الکفاریہ فی علوم الروایۃ ص ۹۷-۹۸ میں لکھا ہے کہ اگر شاگرد ثقہ ہو تو مذکورہ صورت میں امام مالکؐ اور امام شافعیؒ روایت کو جھت تسلیم کرتے ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ انکار کرتے ہیں۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ۱/۲۱ میں لکھا ہے کہ جمہور علماء، فقہاء اور محدثین واصولیین یہ کہتے ہیں کہ جب شیخ شک یا نیسان کی وجہ سے روایت کا انکار کر دے لیکن نقل کرنے والا شاگرد ثقہ ہو تو یہ روایت جھت ہے، جبکہ امام کرنی کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں، اگر شیخ پورے یقین سے قطعی طور پر اپنی طرف اس روایت کی نسبت کو جھوٹ قرار دے تو پھر اس سے استدلال درست نہیں۔ *

* 'من حدث و نبی' کی ایک مثال کتب حدیث میں یہ ملتی ہے کہ سہیل بن ابی صالح اپنے والد سے اور وہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا۔ سہیل سے یہ روایت ربیعہ بن ابی عبد الرحمن روایت کرتے ہیں، اور سہیل کہا کرتے تھے کہ 'اخبر نبی ربیعة وهو عندي ثقة انى حدثته ایاہ ولا احفظه'۔ سلیمان کہتے ہیں کہ میں نے ربیعہ سے اس روایت سے تعلق دریافت کیا تو انہوں نے اس سے لاعلمی ظاہر کی۔ میں نے کہا کہ یہ روایت مجھے ربیعہ نے آپ کے واسطے سے بیان کی ہے تو سہیل نے کہا کہ 'فإن كان ربیعة أخبرك عنی فحدث به عن ربیعة عنی'، (ابوداؤد، رقم ۳۱۳۲) "اگر ربیعہ نے یہ روایت تسمیہ میرے

حفظ و ضبط میں ایک شیخ کے شاگردوں میں تقاوٹ

۰ امام احمد بن حنبلؓ سے سوال کیا گیا کہ امام زہریؓ کے تلامذہ میں سے زیادہ ثبت کون ہے؟ فرمایا 'معمر اثیت الناس فی الزہری'، (مقدمہ فتح الباری ص ۲۵۵) امام ابن معین کا بھی یہی بیان ہے۔ (تذکرة الحفاظ ۱/۹۷) لہذا زہریؓ کی سب سے زیادہ معتبر اور مستند روایت صرف معمر بن راشد کے طریق ہی سے ہو سکتی ہے۔ [۱۷]

۰ گواہ اوزاعیؓ بہت بڑے محدث، فقیہ اور امام تھے، لیکن کتب الرجال میں اس کی تصریح موجود ہے کہ امام زہریؓ سے جو روایت وہ کرتے ہیں، وہ جھٹ نہیں ہو سکتی۔ حافظ ابو عمر بن عبد البرؓ لکھتے ہیں کہ امام اوزاعیؓ کی امام زہریؓ اور یحییؓ بن ابی کثیر سے جملہ روایتیں ضعیف اور کمزور ہیں۔ (کتاب الانصاف ص ۲۰۱ و کتاب العلم ص ۲۰۱) امام ابن معینؓ کا بیان ہے کہ اوزاعیؓ فی الزہری لیس بذاک (تہذیب التہذیب ۲/۲۳۱) کہ امام اوزاعیؓ، زہریؓ سے روایت کرنے میں قابل اعتبار نہیں ہیں۔ امام یعقوب بن شیبہؓ کا بیان ہے کہ امام اوزاعیؓ ثقہ اور ثابت تھے، لیکن ان کی زہریؓ سے جملہ روایتیں کمزور اور ضعیف ہیں۔ (ایضاً) [۱۸]

واسطے سے نہیں ہے تو تم اسے میری نسبت سے بیان کر سکتے ہو۔"

اس کی ایک اور مثال اس حدیث میں ملتی ہے جو امام زہریؓ نے عروہ سے اور انہوں نے ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها فنكاحها باطل فنكاحها باطل، (ترمذی، رقم ۱۰۲۱) امام ترمذی اس روایت کے تحت ابن جریج سے نقل کرتے ہیں کہ میری امام زہریؓ سے ملاقات ہوئی اور میں نے ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس کو پہچاننے سے انکار کر دیا۔ ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ زہریؓ کے انکار سے روایت پر طعن لازم نہیں آتا، کیونکہ بعض اوقات ثقہ راوی اپنی روایت کو بیان کرنے کے بعد بھول جاتا ہے۔ (زیلیعی، نصب الرایہ، ۳/۱۸۶)

جرح و تعدیل کے اصول و ضوابط

جرح مبہم اور جرح مفسر

(۵) جہوڑ کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر کوئی کہے کہ 'هذا الحدیث غیر ثابت او منکر' (یہ حدیث ثابت نہیں یا منکر ہے) یا کسی راوی کے بارے میں 'فلان متروک الحدیث او لیس بعدل' (فلان کی حدیث قابل ترک ہے یا وہ عادل نہیں ہے) کہے لیکن سب طعن کا ذکر نہ کرے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں، اور یہی جہوڑ فقہا اور محدثین کا نہ ہب ہے۔ (الرفع والتكميل ص ۸)

تدریب الراوی ص ۲۰۳ میں ہے:

فَإِنْ كَانَ مِنْ جَرْحٍ مُجْمَلًا قَدْ وَثَقَهُ أَحَدٌ مِنْ أَئْمَةِ هَذَا الشَّانِ لَمْ يَقْبَلْ
الْجَرْحَ فِيهِ مِنْ أَحَدٍ كَائِنًا مِنْ كَانَ إِلَّا مَفْسِرًا -

"سو اگر جارح نے محمل جرح کی ہو اور اس فن کے اماموں میں سے کسی ایک نے اس کی توثیق کی ہو تو جرح کسی کی بھی قبول نہ ہوگی، خواہ جرح کرنے والا کوئی بھی ہو، الایہ کہ جرح مفسر ہو۔"

مولف ندائے حق امام نووی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ امام مسلم نے غیر ثقة راوی سے کیوں روایت کی ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ امام مسلم کے نزدیک اس راوی پر جرح مفسر ثابت نہیں اور جرح صرف مفسر ہی قبول کی جاسکتی ہے۔ (نووی ص ۱۲۔ ندائے حق ص ۱۸۲ محصلہ) پھر آگے مقدمہ بخاری ص ۱۱ کے حوالے سے لکھا ہے کہ متابعت اور استشهاد میں بعض ضعیف راویوں کی روایت بھی پیش کی جاسکتی ہے۔ (ندائے حق ص ۱۸۲)

ہاں اگر جارح ائمہ جرح و تعدیل میں سے ہو، تشدد، متعنت اور متعصب نہ ہو اور جرح کے

اسباب کو جانتا ہو تو پھر جرح، تعدیل پر مقدم ہو گی بشرطیکہ جمہور کے قول سے متصادم نہ ہو۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

والجرح مقدم علی التعديل واطلق ذلك جماعة ولكن محله ان
صدر مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في
من ثبتت عدالته۔ (شرح نخبة الفکر ص ۱۱۱)

”جرح تعدیل پر مقدم ہے اور ایک جماعت نے اس کو مطلق رکھا ہے، لیکن اس تقدیم کا صحیح محل یہ ہے کہ جرح مفسر ہو اور ایسے شخص سے ہو جو جرح کے اسباب کو جانتا ہو، کیونکہ اگر جرح مفسر نہ ہوتی تو ایسے شخص کے بارے میں اس سے کوئی عیب پیدا نہیں ہو گا جس کی عدالت ثابت ہو چکی ہو۔“ [۱۹]

۵ اگر کسی راوی کے بارے میں فاحش الغلط اور کثیر الوهم وغیرہ کے الفاظ بولے جائیں تو جرح مفسر ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر حدیث کی مردود قسموں پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
فمن فحش غلطه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحدیثه منکر
(شرح نخبة الفکر ص ۵۹)

”سو جس شخص کی غلطیاں زیادہ ہوں یا اس کی غفلت زیادہ ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو تو اس کی حدیث منکر ہوتی ہے۔“

پھر آگے راوی کے وہم کی بحث کی ہے اور اس کی حدیث کو معلل کہا ہے اور آخر میں راوی کے سوء حفظ پر کلام کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ اگر سوء حفظ تمام حالات میں راوی کو لازم رہے تو اس کی حدیث شاذ کہلاتی ہے اور اگر سوء حفظ طاری ہے تو اس کو مختلط کہتے ہیں۔ تقریب النوادی میں ہے:
و اذا قالوا مترونك الحديث او واهیه او كذاب فهو ساقط لا

یکتب حدیثہ (تقریب مع التدریب ص ۲۳۳)

”جب محدثین کسی راوی کو مترونک الحديث یا واهی الحدیث یا کذاب کہیں تو وہ ساقط الاعتبار ہوتا ہے اور اس کی حدیث لکھی بھی نہیں جا سکتی۔“

اور اس کی شرح میں لکھا ہے:

و لا يعتبر به ولا يستشهد (تدریب الراوی ص ۲۳۳)

”اور نہ تو اس کو اعتبار (ومتابعت) میں پیش جاسکتا ہے اور نہ شاہد میں۔“ [۲۰]

۵ اگر جمہور کی جرح مفسرنہ ہو تو ”لیس بالمتین“ سے عدالت ساقط نہیں ہوتی۔ (تدریب الراوی، ص ۲۳۳) اور روایت میں عدالت ہی رکن اکبر ہے۔ (تجیہ انظر، ص ۷۴، طبع مصر) [۲۱]

۵ کثیر الكلام ہوناف حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں۔ ویسے کوئی صوفی قسم کا آدمی اس سے روایت لینے میں احتیاط کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا ذاتی نظریہ ہے۔ تدریب الراوی ص ۲۰۲ میں لکھا ہے کہ منہال بن عمرو کے گھر سے طنور کی آواز سننے کی وجہ سے امام شعبہ کا ان کی روایت کو نہ لینا اور حکم بن عتبیہ کا کثیر الكلام ہونے کی وجہ سے زاذان کی روایت کو لینا اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں ہے۔ (محصلہ تہذیب التہذیب، ۳۰۳/۳) [۲۲]

۵ عبد الرحمن بن أبي بکر کو امام ابن معین نے ضعیف، ابو حاتم نے ”لیس بقوی فی الحدیث“، اور نسائی نے ”لیس بثقة“ اور ”متروک الحدیث“ لکھا ہے، لیکن مولف خیر الكلام نے ص ۲۸، ۲۷ میں الرفع والتمیل ص ۸ کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ جرح مفسرنہیں اور عام فقہا اور محدثین کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں۔ [۲۳]

مبتدع راوی کی روایت

اصول حدیث کا ضابطہ ہے کہ بدعت غیر مکفرہ کے مرتكب راوی اگر ثقہ ہوں تو ان کی روایت جھٹ ہے جبکہ وہ بدعت کا داعی نہ ہو اور وہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اس بدعت کے عقیدہ کا اہل السنّت میں سے کوئی قائل نہ ہو۔ امام سیوطی نے تدریب الراوی ص ۲۱۹ و ۲۲۰ میں متعدد بدعتی راویوں کے نام ذکر کیے ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں:

فهؤلاء المبتدعون ممن اخرج لهم الشیخان او احدهمـ

”یہ وہ بدعتی راوی ہیں جن کی روایتیں بخاری اور مسلم دونوں نے یا ان میں سے ایک میں

موجود ہیں۔” [۲۳]

۵ علی بن ابی طلحہ صحیح مسلم کا راوی اور ثقہ ہے اور اس نے مجاهد اور سعید بن جبیر کے واسطے سے حضرت ابن عباس سے تفسیر حاصل کی ہے اور امام حاکم اور ناقد فن رجال علامہ ذہبی وغیرہ اس کو صحیح کہتے ہیں۔ رہا امام احمد کا یہ فرمانا کہ ”لہ اشیاء منکرات“ تو بجا ہے لیکن اس کی وجہ ان کا روایت میں ضعف نہیں بلکہ یہ ہے کہ ”لہ رای سوء کان یری السیف“ (تہذیب التہذیب ۷/۳۲۰) ان کی رائے اچھی نہ تھی کیونکہ وہ خلیفہ کے مقابلے میں خروج کو جائز سمجھتے تھے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اپنی تفسیر میں معاویہ بن صالح عن علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس کے طریق سے اپنے ابواب کے تراجم وغیرہ میں بہت زیادہ روایتیں نقل کی ہیں لیکن وہ ان کا نام نہیں لیتے بلکہ کہہ دیتے ہیں کہ ابن عباس نے فرمایا یا ابن عباس سے نقل کیا گیا ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں اس کی وجہ پر مطلع ہو چکا ہوں اور وہ یہ ہے کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ وہ بادشاہ کے خلاف تلوار کے استعمال کی اجازت دیتے تھے۔ (تہذیب التہذیب ۷/۳۲۰) ان کے ایسے خیالات ”اشیاء منکرات“ کی مدد میں ہیں اور ایسے راوی جو شیعہ، مرجیٰ اور قدری وغیرہ ہیں، صحیحین میں ان کی بے شمار روایتیں موجود ہیں۔ [۲۴]

۵ شیعہ ہونا بغیر داعیہ کے اصول حدیث کے لحاظ سے کوئی جرح نہیں۔ [۲۵]

متقد میں کی اصطلاح میں ”شیعہ“ کا مفہوم

لفظ شیعہ کے بارے میں متقد میں اور متاخرین کی اصطلاح جدا جدا ہے۔ حضرات متقد میں کے نزدیک لفظ شیعہ کا مفہوم اور ہے اور حضرات متاخرین کے نزدیک اور ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ متقد میں کے عرف و اصطلاح میں تشیع کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علی کو صرف حضرت عثمان پر فضیلت دی جائے اور یہ کہ حضرت علی اپنی جنگوں میں حق بجانب تھے اور ان کے مخالف خطا پر تھے اور وہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کی تقدیم و تفصیل کے قائل تھے۔ آگے فرماتے ہیں کہ متاخرین کے عرف و اصطلاح میں تشیع کا مفہوم خالص رفض ہے۔ نہ تو غالی راضی کی روایت قبول کی جاسکتی ہے

اور نہ اس کی عزت کی جا سکتی ہے۔ (تہذیب التہذیب ۹۲/۱)

اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ متقدیں کی اصطلاح میں شیعہ وہ تھے جو تمام اصول و فروع میں اہل سنت والجماعت سے متفق تھے، صرف حضرت علی کو حضرت عثمان پر فضیلت دیتے تھے۔ اس دور کی شیعیت سے مراد اس دور کی رافضیت ہرگز نہیں ہے۔ اس زمانہ میں تمام حضرات صحابہ کرام سے حسن ظن رکھتے ہوئے بعض مذہبی اور سیاسی وجہ سے حضرت علی کی طرف مائل ہونے والے لوگ شیعہ کہلاتے تھے۔ امام نسائی، عبد الرزاق، ابن ہمام اور صاحب مدرسہ امام حاکم وغیرہ اسی قبیل سے تھے اور ایسے شیعہ کی روایتوں سے کتب صحاح بھری اور اٹی پڑی ہیں۔ *

اکابر محدثین اور ان کی تعدادیل و توثیق کا درجہ

○ واضح بات ہے کہ صحیح بخاری میں کوئی ایسا راوی نہیں جو ضعیف ہو اور اس کی حدیث صحیح اور

حجت نہ ہو۔ ** [۲۸]

* علامہ انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے جن مبتدع راویوں سے روایات لی ہیں، ان میں سے خوارج کی طرف رجحان رکھنے والے راویوں کی تعداد رافضی راویوں سے زیادہ ہے، لیکن ایسے سب راوی عادل اور صادق ہیں۔ خوارج روضہ کے مقابلے میں زیادہ سچے ہیں، کیونکہ ان کی غلطی علمی نوعیت کی ہے جس سے عدالت ساقط نہیں ہوتی، جبکہ روضہ کا ویرہ جھوٹ بولنا ہے جو روایت کے معاملے میں سب سے سگین سبب جرج ہے۔ (فیض الباری ۲۳/۶)

** حافظ ابن حجر صحیحین کے روایت کے بارے میں ضابطہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان تخریج صاحب الصحيح لا راوی کان مقتض لعدالته عنده وصححة
ضبطه وعدم غفلته ولاسيما ما انضاف الى ذلك من اطباق جمهور
الائمة على تسمية الكتابين بالصحيحين فهو بمثابة اطباق الجمهور على
تعديل من ذكر فيهما، هذا اذا خرج له في الاصل - فإذا وجدنا الغيره في
احد منهم طعنا فذاك الطعن مقابل لتعديل هذا الامام فلا يقبل الا مبين
السبب مفسرا بقادح يقدح في عدالة هذا الرواى وفي ضبطه مطلقا او في

۵ یہ بالکل ایک ظاہر امر ہے کہ صحاح ستہ کے راوی میں اگر کوئی کمزوری ہو تو قابل برداشت ہوتی ہے، جبکہ مقابلے میں کوئی ثقہ تر راوی نہ ہو۔ [۲۹]

۵ مولانا عبد العزیز گوجرانوالی بغية الامعنى ۱/۱۷ میں لکھتے ہیں کہ بعض محدثین کا قاعدہ ہے کہ جس راوی کو محدث ابن حبان ثقات میں نقل کر دیں تو وہ مجہول نہیں رہتا۔ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ اگر کسی راوی پر جہالت کا الزام ہو اور ابن حبان اس کو ثقات میں بیان کر دیں تو اس کی جہالت رفع ہو جاتی ہے۔ (ابکار الحسن ص ۱۳۱) [۳۰]

۵ امام دارقطنی اپنی سنن ۳۶۱/۱ میں لکھتے ہیں کہ جب کسی راوی سے دور اوی روایت کرنے والے ہوں اور اس پر جرح نہ کی گئی ہو تو وہ جہالت کے دائرے سے نکل جاتا ہے۔ [۳۱]

۵ ابن حبان کو تسابل گردانا گیا ہے، چنانچہ علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں کہ امام حاکمؒ کی طرح ابن حبان بھی تسابل ہیں۔ (فتح المغیث، ص ۲۲) علامہ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں کہ ابن حبان تسابل میں حاکمؒ کی مانند ہیں۔ (مقدمة ابن الصلاح، ص ۹) امام سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ امام ابن حبان اور امام حاکم تسابل میں ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔ (تدریب الراوی، ص ۳۲) مولانا عبد الرحمن مبارک پوری

ضبطہ لخبر بعینہ (مقدمہ فتح الباری ۳۸۲، فتح الباری ۱۳/۲۵۷)

”صاحب صحیح کا کسی راوی کی روایت کو لیں اس بات کو متلزم ہے کہ وہ راوی ان کے نزدیک عادل اور ضابطہ ہو اور اس میں غلطت کا عیب نہ پایا جاتا ہو۔ اور بالخصوص جب جہو رائے محدثین کا ان دونوں کتابوں کو صحیح کا نام دینے پر اتفاق بھی اس کے ساتھ شامل ہو جائے تو وہ گویا جہو رکا اس بات پر اتفاق ظاہر کرنا ہے کہ صحیحین کے راوی بھی ان کے نزدیک عادل ہیں، البتہ یہ اس صورت میں ہے جب صاحب صحیح نے کسی راوی کی روایت (بطور متابع نہیں) بلکہ اصل کے طور پر درج کی ہو۔ چنانچہ اگر بخاری اور مسلم کے علاوہ ہمیں کسی ہادر محدث کی طرف سے اس راوی پر طعن ملے تو یہ جرح صاحب صحیح کی تعدلیں کے مقابلے میں ہوگی، اس لیے اس وقت تک قابل قبول نہیں ہوگی جب تک کہ اس جرح کا کوئی ایسا واضح سبب بیان نہ کیا گیا ہو جو اس راوی کی عدالت یا حفظ و ضبط میں مطلقاً یا کسی مخصوص روایت کو یاد رکھنے میں قدر ج کا موجب ہو۔“

لکھتے ہیں کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ابن حبان تساہل ہیں۔ (تحقيق الكلام، ۱۷۷) مولف 'خیر الكلام' لکھتے ہیں کہ ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، مگر ابن حبان کا تساہل مشہور ہے۔
 [۳۲] (ص، ۳۳۶)

○ امام دارقطنی بسا اوقات ضعیف راویوں کو ثقة اور ان کی حدیث کو بھی حسن کہہ دیتے ہیں، چنانچہ ایک سند میں عبد اللہ بن لہیعہ آیا ہے جو جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور خود امام دارقطنی کو بھی اس کا اقرار ہے، مگر باسیں ہمہ وہ اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں: 'هذا اسناد حسن و ابن لہیعہ ليس بالقوى' (دارقطنی ۱۳۲) اور دوسری جگہ ابن لہیعہ کو 'سیئ الحفظ'، لکھتے ہیں۔ (دارقطنی ۸۹) عبد الرحمن بن ابراہیم القاص کو پہلے ثقة لکھتے ہیں اور پھر اسی صفحہ پر چند سطروں کے بعد ضعیف الحدیث لکھتے ہیں۔ (دارقطنی ۲۲۳) عبد اللہ بن محدث کو ایک موقع پر ثقة لکھتے ہیں اور دوسری جگہ کہتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ (تہذیب التہذیب، ۳۸۸/۹) [۳۳]

○ حضرات محدثین کرام کا یہ ضابط ہے کہ اگر کسی راوی کی دیگر محدثین توثیق کریں (بلکہ اس سے روایت کرنے والا بھی، اگر وہ اہل توثیق سے ہو، خود توثیق کر دے) تو اس پر جہالت کا الزام نہیں رہتا۔ وہ ثقة اور عادل راویوں کی صفت میں آ جاتا ہے۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۷۰۔ غذیۃ اللمع ص ۳۵۲، مولانا ناشش الحق المنضم مع معجم الصیغ للطبرانی) [۳۴]

○ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ ثقة راوی کی یہ شرط نہیں کہ اس سے روایت کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں۔ جیسے ابن اکیمہ لیشی رحمة اللہ علیہ ثقة ہیں، حالانکہ امام زہری کے علاوہ اور کسی نے ان سے روایت نہیں کی۔ (ابکار المعن ص ۶۱) امام ابن معین کا بیان ہے کہ ابن اکیمہ کی توثیق کے لیے یہی ایک دلیل کافی ہے کہ امام زہری جیسے جلیل القدر امام ان سے روایت کرتے ہیں۔ (الجوہر لفقی ۱۵۸/۲) [۳۵]

○ کسی راوی سے کسی محدث کا روایت کرنا اس کی توثیق کی دلیل نہیں، کیونکہ بڑے بڑے کذاب اور دجال راوی بھی ہوئے ہیں جن سے بعض محدثین کرام نے روایتیں کی ہیں اور کتب اسماء الرجال میں اس کی بے شمار نظریں موجود ہیں، لہذا ابن طہمان اور سفیان ثوری وغیرہ کا ابراہیم

بن ابی بیحیٰ سے روایت کرنا اس کی شفاهت کی ہرگز دلیل نہیں۔ [۳۶]

۵ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ امام تاج الدین سعیدی نے ابو طاہر فقیہ کو گوشخ، ادیب، عارف اور امام الحمد شیعی والفقہا لکھا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ امام الحمد شیعی والفقہا ہونے سے یہ کیسے لازم آیا کہ وہ ثقہ اور قابلِ احتجاج بھی تھے؟ (تحفۃ الاحوزی ۲۵/۲۷) محقق نیموی نے ابو عبد اللہ فجوریہ دینوری کو کبار محدثین میں لکھا ہے۔ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری ان پر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: 'فَإِنْ مُحْرَدْ كُوْنَهْ مِنْ كَبَارِ الْمُحَدِّثِينَ لَا يَسْتَلزمُ كُوْنَهْ ثَقَهْ' (تحفۃ الاحوزی ۲۵/۲۷) ان کے صرف کبار محدثین میں ہونے سے یہ کیسے لازم آیا کہ وہ ثقہ بھی تھے؟ [۳۷]

جرح کس کی معتبر ہے؟

۵ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ امام نسائی وغیرہ نے امام محمد کو حافظہ کی بنابر کمزور قرار دیا ہے۔ مولف خیر الكلام لکھتے ہیں کہ جرح کرنے والا اگر متعنت اور تشدد ہو تو اس کی توثیق تو معتبر ہے مگر جرح معتبر نہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ تشدد دین میں ابو حاتم، نسائی، ابن معین، ابن قطان کو شمار کرتے ہیں۔ (ص ۵۰) لہذا امام نسائی کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں اور امام محمد ثقہ ہیں۔ [۳۸]

۵ امام ابن حبان تشدد بھی تھے اور مقابل بھی۔ کبھی کبھی بے سرد پاباتیں کہہ جاتے تھے، چنانچہ ناقدفن رجال علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ 'ابن حبان لا يدرى ما يخرج من راسه' (الاجوبة الکاملۃ لمولانا عبدالحکیم، ص ۵۳) "ابن حبان نہیں جانتے کہ ان کے سر اور دماغ سے کیا نکلتا ہے۔" [۳۹]

۵ علامہ ابن حزم کا معاملہ روایت کی توثیق و تضعیف کے بارے میں بڑا ہی نزالا ہے اور وہ روایۃ کی جرح و تعدیل میں فاحش غلطیاں کر جاتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابن حزم قوت حافظہ گھمنڈ پر جرح و تعدیل میں فاحش غلطیاں کر جاتے ہیں اور بری طرح و ہم کاشکار ہو جاتے ہیں۔ (لسان المیز ان ۱۹۸/۳) یہی وجہ ہے کہ ابن حزم لکھتے ہیں کہ امام ترمذی مجہول ہیں۔ (تہذیب التہذیب ۲۸۸/۹۔ میزان ۱۳/۱۱) اگر امام ترمذی مجہول ہیں تو دنیا میں معروف کون

ہوگا؟ اسی طرح امام ابوالقاسم بغوی وغیرہ پر بھی وہ جرح کرتے ہیں (ملاحظہ ہوا الرفع والتمیل ص ۱۹) حالانکہ وہ فتن حدیث کے بلامدافت امام ہیں۔

علامہ شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاویؒ لکھتے ہیں کہ جن حضرات نے رواۃ حدیث پر بے تحاشا کلام اور جرح کی ہے، ان میں ایک ابن حزم بھی ہیں۔ (الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاریخ، ص ۲۱) بڑے بڑے ائمہ دین ان کی زبان سے محفوظ نہیں رہ سکے، چنانچہ امام ابوالعباس بن العریف الصاحب الزادہ فرماتے ہیں کہ حجاج بن یوسف کی تلوار اور ابن حزم کی زبان، دونوں حقیقی بہنیں تھیں۔

(تذکرۃ الحفاظ ۳۲۸/۳۔ لسان المیز ان ۲۰۱/۳)

علامہ ذہبیؒ ائمہ دین کی شان میں ان کی گستاخی کی یوں شکایت کرتے ہیں کہ ابن حزم بڑی آزمائش میں بتلا ہوئے اور ان پر سختی بھی کی گئی اور جلاوطن بھی کیے گئے اور کئی مصائب کا شکار بھی ہوئے، کیونکہ وہ بڑے بڑے ائمہ کے حق میں زبان دراز کرتے اور ان کی توہین کا ارتکاب کرتے تھے اور حضرات ائمہ مجتہدین کے بارے میں فتح ترین عبارتیں اور گھناؤ نے محاورات استعمال کرتے اور نامناسب لمحے میں تردید کرتے تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ، ۳۲۸/۳)

دوسرے مقام پر یوں رقمطراز ہیں کہ میں ابن حزمؓ سے محبت بھی کرتا ہوں کہ وہ صحیح حدیث سے محبت کرتے ہیں اور اس کی معرفت بھی رکھتے ہیں، لیکن میں ان بہت سے امور کے بارے میں ان کی موافقت نہیں کرتا جو وہ رواۃ اور علل کے بارے میں کہتے ہیں اور اسی طرح ان کے اصول و فروع میں بہت سے ناپسندیدہ نظریات ہیں اور میں بہت سے مسائل میں ان کو یقیناً خطا کا رسم بھتتا ہوں، مگر پھر بھی ان کی تکفیر و تحلیل نہیں کرتا اور اللہ تعالیٰ سے ان کے لیے عفو و درگز رکا امیدوار ہوں اور ان کی فرط ذکا اور وسعت علمی کا معرفت ہوں۔ (سیر اعلام النبلاء بحوالہ مقدمہ تخفیة الاحوذی ص ۱۶۹)

علامہ جزا ریؒ نے بھی ان کی یہی شکایت کی ہے کہ وہ بڑے بڑے ائمہ کرام کو خطہ کا ربتاتے اور ان پر زبان درازی کرتے ہیں۔ (تجییہ النظر، ص ۳۳۳)

ہمارا مقصد ان حوالوں سے حاشا و کلا حافظ ابن حزمؓ کی تحقیر و توہین نہیں بلکہ بتانا صرف یہ ہے کہ بعض مقامات میں حدیث کے روایوں سے متعلق اور بعض احادیث کو معلول ٹھہرانے میں ان سے

صریح کوتاہیاں سرزد ہوئی ہیں اور اصول و فروع کے کئی مسائل میں ان سے لغزشیں ہوئی ہیں۔ [۳۰]

○ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ازدی خود متكلم فیہ ہے۔ (میزان ۱/۲) دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ محدث برقلانی اور اہل موصل اس کو کسی قابل نہیں سمجھتے تھے۔ (میزان ۳/۲۶) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ازدی خود ضعیف ہے، اس سے ثقات کی تضعیف کیسے قبول ہو سکتی ہے؟ (مقدمہ فتح الباری ص ۲۶۵) [۳۱]

○ مولانا سید نذیر حسین صاحب دہلوی (المتوفی ۱۳۲۰ھ) لکھتے ہیں:

”اور ضعیف کہنا غرایی کا اور روایاتی کا اور دبوی کا اور صاحب ہدایہ کا اور شیخ ابن الہمام کا اور بعضے مالکیوں کا حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتا، کیونکہ یہ لوگ مقلدین ہیں، ائمہ جرح و تعدیل میں سے نہیں۔..... اب رہاضعیف کہنا ابن عبد البر کا اور ابو داؤد کا اور علی بن المدینی کا، سوالبتہ جرح ان کا پایہ اعتبار میں ہے لیکن اگر بایان سبب اور بادل ہو تو معتبر ہے ورنہ بے بیان سبب ان کا جرح بھی مقبول نہیں ہونے کا۔“ (معیار الحجت، ص ۲۲۲)

مولانا محمد عبداللہ صاحب روپڑی لکھتے ہیں:

”جرح تعدیل تاریخ کی قسم سے ہے اور تاریخ اس وقت کے لوگوں کی معتبر ہوتی ہے۔ پچھلے لوگ نقال ہوتے ہیں، اس لیے پہلے لوگوں کے خلاف کسی کی جرح تعدیل کا اعتبار نہیں۔ اس کے لیے مقدمہ ابن الصلاح کا مطالعہ مفید رہے گا۔ ان شاء اللہ“ (مودودیت اور احادیث نبویہ، ص ۹)

مثال کے طور پر حافظ ابن ہمام اور علامہ عینی وغیرہ نے محمد بن اسحاق کی توثیق کی ہے، مگر ائمہ جرح و تعدیل کی کڑی اور سگین جرح کے مقابلے میں ان کی توثیق مسلم نہیں ہے۔ اسی طرح مولانا عبدالجی لکھنؤی وغیرہ نے محمد بن اسحاق پر کچھ اعتماد ظاہر کیا ہے، لیکن کتب اسماء الرجال کے مقابلے میں ان کی بات قابل قبول نہیں ہے۔ مقدمہ زیلیعی ص ۲۹ میں ہے:

مولانا عبد الحسین لہ آراء شاذة لا تقبل في المذهب واستسلامه
لكتب التجريح من غير ان يتعرف دخائلها لا يكون مرضيا عند من

یعرف ما هنالک۔

”مولانا عبدالحی کی بعض شاذ آرائیں جو نہ ہب خفی میں غیر مقبول ہیں اور کتب جرح و تعدیل میں ان کا کسی طرف مائل ہو جانا بغیر ان مقامات کی تحقیق کے ارباب فن کے ہاں ناقابل قبول ہے۔“ [۳۲]

○ مولانا ابو الحسنات محمد عبدالحی صاحب لکھنؤی اپنے وقت کے تاجر عالم اور وسیع النظر فقیہ اور مفتی تھے، لیکن نہ تو وہ ائمہ جرح و تعدیل میں تھے اور نہ بغیر کسی سند کے ان کا کوئی قول معتبر ہو سکتا ہے۔ (دیکھئے مقدمہ زیلیعی ص ۲۹) رواۃ کی جرح و تعدیل میں وہ تو صرف ہماری طرح کے ناقبل ہیں۔ [۳۳]

تعصُّب رکھنے والوں کی جرح کی حیثیت

امام ابوحنیفہ کے مثالب جن حضرات نے ذکر کیے ہیں، ان میں علامہ خطیب بغدادی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں اور ان کا تعصُّب بھی ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، چنانچہ حافظ ابن الجوزی الحنبلي اسماعیل بن ابی الفضل القوسی الاصبهانی سے نقل کرتے ہیں:

ثلاثة من الحفاظ لا أحبهم لشدة تعصبيهم وقلة انصافهم الحاكم
ابو عبد الله وابو نعيم الاصبهانى وابوبكر الخطيب (المنتظم ۲۶۹/۸)
”تین حفاظ کو میں پسند نہیں کرتا، کیونکہ وہ سخت متعصُّب اور قلیل الانصار ہیں: امام حاکم،
ابو نعیم اصبهانی اور خطیب بغدادی۔“

اسی قسم کا قول بعینہ انھی الفاظ کے ساتھ علی بن علی الريحانی سے بھی منقول ہے۔ (ابی المصیب للملک المعظم ص ۱۱۹) ابن الجوزی اسماعیل بن ابی الفضل کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں کہ ’صدق اسماعیل و کان من اهل المعرفة‘ (المنتظم ۲۶۹/۸) اسماعیل نے بالکل چ کھا اور وہ اہل معرفت میں سے تھے۔

امام ابن حجر الحنفی، علامہ خطیب بغدادی کی ان روایات کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خطیب کے تعصُّب پر جو چیز دلالت کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے امام ابوحنیفہ کی قدح میں جو

سند میں پیش کی ہیں، وہ بیشتر متكلم فیہ یا مجبول راویوں سے منقول ہیں اور ایسی اسانید سے بالاتفاق کسی عام مسلمان کی ہتھ عزت بھی نہیں کی جاسکتی، چہ جائیکہ مسلمانوں کے ایک امام کی۔
(الخیرات الحسان، ص ۶۹)

حافظ محمد بن یوسف الصاحب الشافعی فرماتے ہیں کہ حافظ ابو بکر خطیب بغدادی نے امام ابو حنیفہ کی عظمت کو مجروح کرنے والی جواباتیں نقل کی ہیں، ان سے دھوکا نہ کھانا۔ خطیب بغدادی نے اگرچہ پہلے ان کی مدح کرنے والوں کے اقوال نقل کیے ہیں، لیکن اس کے بعد دوسرے لوگوں کی باتیں بھی نقل کی ہیں جس کی وجہ سے انہوں نے اپنی کتاب کو بے حد داغ دار کر دیا ہے اور ایسا کرنے سے وہ چھوٹوں اور بڑوں کی طرف سے ملامت کا ہدف بن گئے ہیں۔ انہوں نے ایسی گندگی اچھائی ہے جسے دھونے کے لیے سند رجھی کافی نہیں ہیں۔

اسی طرح امام دارقطنی بھی امام ابو حنیفہ کے بارے میں متعصباً نہ رویہ رکھتے ہیں۔ علامہ جمال الدین یوسف بن حسن بن عبد المہادی الحنبلي اپنی کتاب ”تنور الصحیفہ“ میں فرماتے ہیں:
وَمِنَ الْمُتَعصِّبِينَ عَلَى أَبِي حَنِيفَةِ الدَّارِقطَنِيِّ وَأَبِي نَعِيمٍ (بِحَوَالَةِ مَا تَمَسَّ إِلَيْهِ)
(الحاجۃ ص ۳۲)

”امام ابو حنیفہ کے بارے میں تعصب برتنے والوں میں دارقطنی اور ابو نعیم بھی شامل ہیں۔“ علامہ محمد معین السندی لکھتے ہیں کہ امام دارقطنی نے امام الائمه ابو حنیفہ کے بارے میں طعن کیا ہے اور جو حدیثیں ان کے طریق سے مردی ہیں، ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اسی طرح خطیب بغدادی نے بھی بہت ہی غلو سے کام لیا ہے، لیکن ان دونوں اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے حضرات کی روشن کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ امام ابو حنیفہ کی توثیق اور جلالت شان اور بڑی فضیلت پر سب کا اتفاق ہے۔ (دراسات لللبیب ص ۲۸۹)

امام شمس الدین السحاوی فرماتے ہیں کہ حافظ ابوالشخ نے اپنی کتاب النہۃ میں بعض ایسے ائمہ پر جو کلام نقل کیا ہے جن کی تقلید کی جاتی ہے، اسی طرح حافظ ابن عدی نے ”الکامل“ میں، حافظ ابو بکر خطیب نے تاریخ بغداد میں، اور ان سے پہلے دوسرے حضرات مثلاً ابن ابی شیبہ نے اپنے

مصنف میں، اور امام بخاری اور امام نسائی نے جو کلام کیا ہے، میں انھیں ان کے شایان شان نہیں سمجھتا۔ باوجود یہ کہ حضرات مجتہد تھے اور ان کے مقاصد بھی اچھے تھے مگر پھر بھی اس معاملے میں ان کی پیروی سے اجتناب کرنا، ہی مناسب ہے۔ (الاعلان بالتوثیق لمن ذمالتاریخ ص ۶۹) [۳۳]

○ علامہ ذہبی[ؒ]، ساجی کے بارے میں 'احد الا ثبات ماعلمنت فيه جرح'، کہتے ہوئے بھی امام ابو الحسن بن القطان سے نقل کرتے ہیں کہ بعض لوگوں نے ان کی توثیق اور بعض نے ان کی تضعیف کی ہے۔ (میزان ۲۹/۲۷) امام ابو بکر رازی نے ایک مقام پر لکھا ہے کہ 'انہ لیس بسامون ولا ثقة' (تقدمة نصب الرایص ۵۸) نہ وہ مامون ہے اور نہ ثقة۔ یہ تصریح بھی ان کے متعلق موجود ہے کہ:

کان وقاعاً ينفرد بمناكير عن مجاهيل بادى التعصب قال ابن
القطان وثقة قوم وضعفه آخرون وكلام ابن حبان فى رواية
النجيرمى مذكوره فى انساب ابن السمعانى (هاش تاریخ بغداد ۱۳۲۵/۲۹)
”وہ لوگوں کی پگڑیاں اچھا لانا کرتے تھے اور مجھول راویوں سے منکر روایتیں بیان کرنے میں
متفرد ہوتے تھے۔ ان کا تعصب بالکل ظاہر ہے۔ ابن قطان کہتے ہیں کہ ایک قوم نے ان کو ثقة اور
دوسروں نے ان کو ضعیف کہا ہے اور ابن حبان کا کلام نجیری کی روایت کے بارے میں علامہ
سمعانی کی کتاب الانساب میں مذکور ہے۔“

اگر ہم ان کی تضعیف سے صرف نظر بھی کر لیں اور ان کو ثقة بھی تسلیم کر لیں جیسا کہ حافظ ابن حجر
کی رائے ہے (ملاحظہ ہولسان ۲/۲۸۸) تب بھی ان کا تعصب خصوصیت سے احتاف کے بارے
میں ڈھکی چھپی بات نہیں۔ مقدمہ فتح الملموم ص ۰۷ اور تقدمة نصب الرایص ۵۸ میں ان کے تعصب
کا خصوصیت سے ذکر موجود ہے: 'وتعصبه البارد مما لا يطاق'۔ امام ابن عبد البر فرماتے
ہیں: 'والساجی مما كان ينافس أصحاب ابی حنيفة' (الانتقاء ص ۱۵۰) یعنی امام
ساجی خفیوں سے چڑتے تھے۔ [۳۴]

○ علامہ ذہبی کو رواۃ اور رجال کے پرکھنے کی مکمل مہارت حاصل ہے اور ان کے بعد آنے

والي جملہ حضرات محدثین کر ان ان پر اس فن میں کلی اعتماد کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے بھی یہ بات لکھی ہے اور مبارک پوری صاحب بھی فرماتے ہیں کہ "الذهبی هو من اهل الاستقراء التام فی نقد اسماء الرجال" (تحقيق الكلام ۱/۵۷)۔ ابکار المتن ص ۲۰۔ تحفة الاحوزی (۱/۲۷) کہ علامہ ذہبی وہ ہیں جن کو نقد اسماء الرجال میں کامل ملکہ حاصل ہے۔ علامہ ذہبی کے بعد آج تک (اس درجے کا) کوئی ناقدر رجال پیدا نہیں ہوا اور حافظ الدنیا ابن حجر بھی ان کے ناقدر رواۃ ہونے پر نہ صرف اعتماد کرتے ہیں بلکہ ان کے خوشہ چین بھی ہیں۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۱۰) معہذا شیخ الاسلام تاج الدین سعید لکھتے ہیں کہ ذہبی بڑے متعصب ہیں۔ وہ ہمارے استاذ ہیں اور ہم پر ان کا حق ہے، مگر اللہ تعالیٰ کا حق ان پر مقدم ہے۔ ہم جو کہتے ہیں، وہ یہ ہے کہ کسی حنفی یا شافعی کے حق میں ذہبی کا قول مسحی نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ شافعیوں اور حنفیوں کے حق میں اکثر تعصب سے کام لیتے ہیں۔ (الطبقات الکبریٰ ۲/۳۶)



جرح اور تعدل میں تعارض

۵ تقریب النواوی اور اس کی شرح میں اس کی تصریح موجود ہے کہ:

و اذا اجتمع فيه اي الرواى جرح مفسر و تعدل فالجرح مقدم ولو زاد عدد المعدل هذا هو الاصح عند الفقهاء والاصوليين و نقله الخطيب عن جمهور العلماء (تدریب الرأوى ص ۲۰۲)

"اگر روایی میں جرح اور تعدل جمع ہو جائیں تو جرح مقدم ہوگی، اگرچہ تعدل کرنے والوں کی تعداد زیادہ بھی کیوں نہ ہو۔ فقہا اور ارباب اصول حدیث کے نزدیک یہی صحیح ہے اور خطیب بغدادی نے جمہور علماء سے یہی نقل کیا ہے۔"

امام نووی فرماتے ہیں کہ اگر جرح و تعدل کا تعارض ہو اور جارح امر خفی پر مطلع ہو چکا ہو جس کی اطلاع معدل کو نہیں تو جرح تعدل پر مقدم ہے اور یہی محققین اور جمہور کا مختار ہے۔ (شرح مسلم ۱/۲۱)

و جرح کے توثیق پر مقدم ہونے میں بحث ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

والجرح مقدم على التعديل واطلق ذلك جماعة ولكن محله ان
صدر مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في
من ثبت عدالته وان صدر من غير عارف بالأسباب لم يعتبر به ايضا
(شرح نجتة الفكر صفحہ ۱۱۴ طبع مجیدی کانپور)

”جرح تعديل پر مقدم ہے۔ اس کو ایک جماعت نے تو مطلق چھوڑا ہے، لیکن اس کا مصدقہ یوں ہے کہ جب جرح کے اسباب جانے والے کی طرف سے مفسر جرح ہو تو تعديل پر مقدم ہوگی، کیونکہ جب جرح مفسر نہ ہو تو جس کی عدالت ثابت ہو چکی ہو، اس کے بارے میں جرح قادر نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اگر جرح کے اسباب نہ جانے والے کی طرف سے جرح ہو تو اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ جرح مفسر ہو اور عارف باسباب الجرح سے صادر ہو، تب وہ توثیق پر مقدم ہے، ورنہ نہیں۔ اس کی تفصیل سے صرف نظر کرتے ہوئے مطلقاً جرح کے توثیق پر مقدم ہونے کو اصول حدیث کا مسلمہ قاعدہ بناء کر طعن کرنا قلت مدبر کا نتیجہ ہے۔

تدریب الراوی میں اس مسئلہ کی تحقیق اور اختلاف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

واختار شیخ الاسلام تفصیلاً حسناً فان كان من جرح مجملأ
قد وثقه احد من ائمه هذا الشان لم يقبل الجرح فيه من احد كائناً
من كان الا مفسراً لانه قد ثبت له رتبة الثقة فلا يزحر عنها الا
بامر جلىٰ فان ائمة هذا الشان لا يوثقون الا من اعتبروا حاله فى
دينه ثم فى حدیثه ونقدوه كما ينبغي وهم ايقظ الناس فلا ينقص
حكم احدهم الا بامر صريح (ص ۲۰۲)

”اور شیخ الاسلام نے اس میں ایک اچھی تفسیر کو اختیار کیا ہے۔ وہ یوں ہے کہ اگر جراح نے اجمالی طور پر جرح کی ہو اور اس فن کے اماموں میں سے کسی ایک نے اس کی توثیق کی ہو تو اس کی جرح قبول نہ ہوگی، خواہ جرح کرنے والا کوئی بھی ہو، کیونکہ جس کو ثقاہت کا درجہ حاصل ہو، اس

سے بغیر کسی واضح بات کے عدول نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس فن کے امام صرف اسی شخص کی توثیق کرتے ہیں جس کے دین کا اور پھر حدیث میں اس کا حال بخوبی ان کو معلوم ہوتا ہے اور جس طرح اس کو پڑھنا مناسب ہے، وہ اس کو پڑھتے ہیں۔ اور وہ اس فن میں سب لوگوں سے زیادہ بیدار واقع ہوئے ہیں تو ان میں سے کسی کا حکم کسی صریح بات کے بغیر نہیں توڑا جاسکتا۔” [۳۸]

○ امام شافعیؓ نے ابراہیم بن ابی یحییؓ کو ثقہ کہا ہے اور کتب رجال میں ابن عقدہ اور ابن عدی کی توثیق بھی منقول ہے، لیکن علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ جرح مقدم ہے۔ (میزان الاعتدال ۵۹/۱) یہاں جرح اس لیے مقدم ہے کہ اس پر کذاب وغیرہ کے سنگین الفاظ سے جرح کی گئی ہے جو جرح مفسر ہے اور جرح کرنے والے ائمہ جرح و تعدل میں مثلاً یحییؓ بن سعید، یحییؓ بن معین اور علی بن المدینی وغیرہ ہیں جو سب کے سب اس کو کذاب کہتے ہیں، جبکہ حمدان ابن عقدہ اور ابن عدی وغیرہ میں سے کوئی بھی ان ائمہ جرح و تعدل کے ہم پلہ نہیں بلکہ یہ سب مل کر بھی امام یحییؓ بن سعید، امام یحییؓ بن معین اور امام علی بن المدینی وغیرہ میں سے کسی ایک کے ہم پایہ بھی نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح امام شافعی کا ابراہیم بن ابی یحییؓ کو ثقہ کہنا یقیناً ان کی غلطی ہے، کیونکہ ان کا اصل میدان فقد ہے، نہ کہ جرح و تعدل۔ چنانچہ امام اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ ”قلت للشافعی وفى الدنيا أحد يحتاج بابر ابراهيم بن ابى يحيى؟“ (تهذيب التهذيب ۱/۱۶۱) ”میں نے امام شافعی سے سوال کیا کہ کیا دنیا میں کوئی ایسا بھی ہے جو ابراہیم بن ابی یحییؓ سے احتجاج کرتا ہو؟“ [۳۹]

○ امام تاج الدین سکل الشافعی ضابطہ بیان کرتے ہیں:

بل الصواب عندنا ان من ثبتت امامته وعدالته و كثر مادحوه
ومزکوه و ندر جارحوه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من
تعصب مذهبی او غيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه و نعمل فيه
بالعدالة والا فلو فتحنا هذا الباب او اخذنا تقديم الجرح على اطلاقه
لم اسلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون
و هلك فيه هالكون (طبقات الشافعية الکبریٰ ۱/۸۸۱ طبع مصر)

”ہمارے نزدیک درست بات یہ ہے کہ جس کی امامت و عدالت ثابت ہو اور اس کی مدح اور صفائی بیان کرنے والے زیادہ اور ان پر جرح کرنے والے کم ہوں اور وہاں کوئی قرینہ بھی موجود ہو جو دلالت کرتا ہو کہ جرح تعصب مذہبی وغیرہ کی وجہ سے ہے تو ہم اس کے بارے میں جرح کو قابل التفات نہیں سمجھیں گے اور ہم ان کو عادل ہی کہیں گے، ورنہ اگر ہم یہ دروازہ کھول دیں یا ہم جرح کو علی الاطلاق مقدم سمجھیں تو ائمہ میں سے کون نج سکتا ہے؟ کیونکہ کوئی امام ایسا نہیں جس میں طعن کرنے والوں نے طعن نہ کیا ہو یا ان میں ہلاک ہونے والے ہلاک نہ ہوئے ہوں۔“

پھر اسی صفحہ پر تحریر فرماتے ہیں:

وَلَكُنْ نَرِيَ الْضَّابطَ مَا نَقُولُهُ مِنْ أَنَّ ثَابَتَ الْعِدَالَةَ لَا يَلْتَفِتُ فِيهِ
إِلَى قَوْمٍ مِنْ تَشَهَّدُ الْقَرَائِنَ بِأَنَّهُ مُتَحَامِلٌ عَلَيْهِ إِمَّا لِتَعَصُّبٍ مُذَهَّبِيٍّ أَوْ
غَيْرِهِ (الایضاً)

”لیکن ضابطہ یہ ہے جو ہم کہہ رہے ہیں کہ جس کی عدالت ثابت ہو، اس کے بارے میں اس شخص کی شہادت قابل التفات ہی نہیں جس سے متعلق قرائن یہ شہادت دیتے ہوں کہ وہ زیادتی یا تعصب مذہبی وغیرہ کی وجہ سے الزام قائم کرتا ہے۔“ [۵۰]

○ اگر جمہور محدثین کرام اور ائمہ جرح و تعدیل کسی راوی کو ثقہ کہیں اور ان میں کوئی ایک یادو اس راوی پر جرح کا کلمہ بولیں تو اس سے وہ راوی مجروح نہیں ہو جاتا کیونکہ حق جمہور کے ساتھ ہے۔ [۵۱]

جرح سے متعلق بعض الفاظ و اصطلاحات

○ لسان المیز ان ج اص ۸ میں ہے کہ جرح کا عکین لفظ دجال، کذاب، و ضاع اور یضع الحديث ہے۔ پھر متهم بالکذب و متفق علی ترکہ ہے۔ پھر متروک و لیس بشقة و سکتو اعنہ و ذاہب الحديث و فيه النظر هالک و ساقط ہے۔ پھر واه بمرۃ و لیس بشيء و ضعیف جدا و ضعفوہ و ضعیف واه و منکر الحديث وغیرہ کے الفاظ ہیں۔ [۵۲]

- علامہ ذہبی لکھتے ہیں: 'واردی عبارات الجرح دجال کذاب'، (میزان الاعتدال ۱/۳) یعنی جرح کی عبارتوں میں سب سے زیادہ ردی عبارت دجال اور کذاب کی ہے۔ [۵۳]
- 'منکر الحدیث' کے بارے میں امام احمد اور امام بخاری کی اصطلاح بالکل جدا ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

ان ابن حنبل یطلق على من يغرب على اقرانه في الحديث ان
يأتي بالغرائب انه منکر الحديث (بامش تدریب الراوی ص ۲۳۲)

"امام احمد بن خبل فرماتے ہیں کہ جو راوی اپنے باقی ساتھیوں سے متفرد ہو کر کوئی غریب
حدیث بیان کرے تو وہ منکر الحدیث ہوتا ہے۔"

اور ظاہر ہے کہ غریب حدیث صحیح بھی ہو سکتی ہے۔ مولف خیر الكلام لکھتے ہیں کہ اگر امام بخاری کسی راوی کو منکر الحدیث کہیں تو اس سے روایت کرنا ان کے ہاں جائز نہیں۔ امام احمدؓ اور اس قسم کے لوگ کسی کو منکر کہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ قابل احتیاج نہیں ہے۔ (ص ۲۹)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ جس راوی سے متعلق امام بخاری منکر الحدیث کہتے ہیں، اس سے حدیث روایت کرنا جائز نہیں۔ (میزان الاعتدال ۱/۵) اسی طرح طبقات بیکی ۱۹/۲ اور تدریب الراوی ص ۲۳۵ میں امام بخاری کا قول نقل کیا گیا ہے کہ میں جس راوی کے بارے میں منکر الحدیث کہوں، اس سے روایت بیان کرنا جائز اور حلال نہیں ہے۔ [۵۴]

○ ترمذی، رقم ۹۹ کے تحت حارث بن وجیہ کے بارے میں ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ 'وهو شیخ ليس بذالک'۔ اس پر اشکال ہے کہ لفظ 'شیخ' تو کلمہ تعدل ہے اور 'لیس بذالک' کلمہ تضعیف ہے تو ان دونوں کا اجماع کیسا؟

تحفة الاحوذی ۱/۱۰۹ اور ہدیۃ البجنی ص ۲۹ میں اس کے تین جوابات دیے گئے ہیں: ایک یہ کہ 'شیخ' سے لغوی معنی مراد ہے یعنی بوڑھا، نہ کہ اصطلاحی معنی جو کہ کلمہ تعدل ہے۔ اور 'لیس بذالک' کلمہ تضعیف ہے تو ان کے اجتماع میں کوئی تعارض نہیں۔ دوسرا جواب یہ کہ راوی کے اندر دو صفتیں ضروری ہیں۔ ایک عدالت اور دوسرے ضبط، چاہے ضبط کتاب ہو یا ضبط صدر۔ اب ایسا

ہوتا ہے کہ ایک راوی عدالت کے لحاظ سے تو قابل اعتماد ہوتا ہے لیکن کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے ضبط نہیں رہا تو یہ کہنا صحیح ہو گا کہ 'شیخ ای عدل' اور 'لیس بذالک ای لیس بضابط'۔
تیرا جواب یہ ہے کہ لفظ 'شیخ'، مراتب تعدل میں ادنیٰ مرتبہ ہے اور 'لیس بذالک'، مراتب تضعیف میں ادنیٰ مرتبہ ہے، تو دونوں کی سرحد میں آپس میں ملتی ہیں لہذا ان کا اجتماع، اجتماع متضاد ہیں۔ [۵۵]

○ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی اصطلاح ہے کہ جب وہ کسی راوی کے بارے میں 'فیہ نظر' کہتے ہیں تو وہ انتہائی درجہ کا کمزور اور ضعیف ہوتا ہے۔ (مقدمہ، ص ۳۱۸) [۵۶]
○ میزان الاعتدال، تہذیب التہذیب اور انسان المیزان وغیرہ کتابیں صرف صحافت کے روایت کے لیے وقف ہیں۔ دارمی صحافت میں شامل نہیں ہے اور یہ ضروری نہیں کہ اس کے سب روایوں کے حالات ان کتابوں میں موجود ہوں۔ [۵۷]

مصادر:

- [۱] راه سنت ص ۳۸، ۳۹
- [۲] تبرید الناظر ص ۸۶، ۸۷
- [۳] الكلام المفيد ص ۲۶۲، ۲۷۲ - خزان السنن ۹۲، ۹۱ / ۲
- [۴] تکین الصدور، ص ۶۵
- [۵] الكلام المفيد ص ۲۳۸، ۲۵۰
- [۶] احسن الكلام ۱ / ۳۲۶، ۳۲۷
- [۷] خزان السنن ۳ / ۲۲
- [۸] احسن الكلام ۲ / ۱۲۳، ۱۲۴ - دل کا سرو ص ۱۳۹، ۱۴۰
- [۹] دفائن السنن، ص ۲
- [۱۰] احسن الكلام، ۲ / ۱۰۰
- [۱۱] احسن الكلام، ۲ / ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶
- [۱۲] مقام الی خنیفہ، ص ۱۳۲، ۱۳۶
- [۱۳] مقام الی خنیفہ، ص ۱۳۳، ۱۳۲
- [۱۴] تکین الصدور، ص ۲۲، ۲۳ - احسن الكلام، ۲ / ۸۲
- [۱۵] مقام الی خنیفہ، ص ۱۳۵ - احسن الكلام، ۲ / ۸۳
- [۱۶] خزان السنن ۱ / ۱۲۲، ۱۲۳
- [۱۷] احسن الكلام ۱ / ۲۸۳، ۲۸۴
- [۱۸] احسن الكلام ۱ / ۲۸۴
- [۱۹] سماع الموتی ص ۲۰۹، ۲۱۰ - تکین الصدور، ص ۱۰۸، ۱۰۹
- [۲۰] احسن الكلام ۲ / ۱۳۸

- [٢١] تکین الصدور، ص ١٠٩
- [٢٢] تکین الصدور، ص ١٠٩، ١١٠
- [٢٣] احسن الكلام / ٣١٣
- [٢٤] المسکل المنصور، ص ٩٧
- [٢٥] احسن الكلام / ١٣١
- [٢٦] تکین الصدور، ص ١١٠
- [٢٧] ارشاد الشیعہ، ص ٢٠۔ تبرید الناظر، ص ١٦
- [٢٨] تکین الصدور، ص ٣٣٩، ٣٣٠
- [٢٩] احسن الكلام، ١/ ٢٨٨
- [٣٠] خزانہ السنن / ٢٧١۔ احسن الكلام، ٢/ ٥٦
- [٣١] خزانہ السنن / ١٨٣
- [٣٢] احسن الكلام، ٢/ ١٠٣
- [٣٣] احسن الكلام، ٢/ ١٠٣
- [٣٤] احسن الكلام، ١/ ٢٨٠
- [٣٥] احسن الكلام، ١/ ٢٧٨، ٢٧٨
- [٣٦] اخفاء الذکر، ص ١٨
- [٣٧] احسن الكلام، ٢/ ٨٣، ٨٥
- [٣٨] احسن الكلام، ١/ ٣٣٥
- [٣٩] تکین الصدور، ص ١٠٩
- [٤٠] تکین الصدور، ص ١١٦، ١١٧۔ عمدۃ الاثاث، ص ٥٩۔ احسن الكلام، ١/ ١٠٨، ٢/ ١٠٦
- [٤١] عمدۃ الاثاث، ص ٢٠
- [٤٢] احسن الكلام، ٢/ ٨٣۔ الكلام الحاوی، ص ٩١
- [٤٣] احسن الكلام، ٢/ ١٦

[۳۳] مقام ابی حنفیہ ص ۲۵۳۲۵۲-۲۷۰-۲۷۲-۲۷۲

[۳۴] مقام ابی حنفیہ ص ۲۲۲-۲۲۲

[۳۵] احسن الکلام ۱/۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸/۲

[۳۶] احسن الکلام ۲/۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰

[۳۷] تسکین الصدور، ص ۶۱-۶۲

[۳۸] اخفاء الذکر ص ۱۷، ۱۸، ۱۹

[۳۹] مقام ابی حنفیہ ص ۲۲۳-۲۲۳

[۴۰] المسک المصور ص ۹۶

[۴۱] کتابچہ ”عبد الرحمن فیصل آبادی کی مکاریاں“، ص ۲۱-۲۲

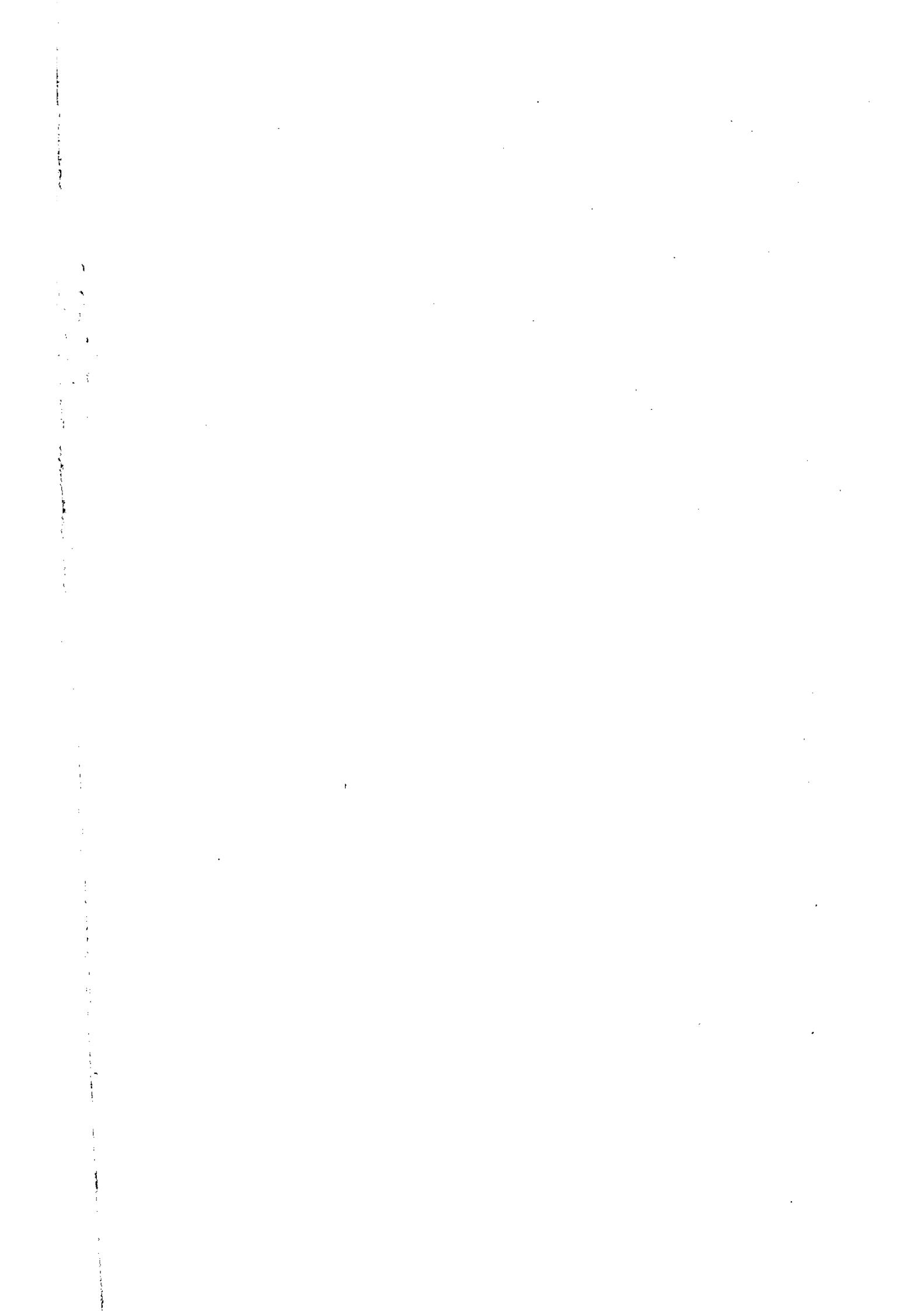
[۴۲] الکلام الحاوی، ص ۹۰

[۴۳] احسن الکلام ۱/۱۹۱، ۱۹۲، ۲۹۷-۳۱۳، ۲۹۸- خزان السنن ۲/۸۸- عمدة الائمۃ ص ۷۰-۷۱

[۴۴] خزان السنن ۱/۲۱۱، ۲۱۲

[۴۵]

[۴۶] اخفاء الذکر ص ۱۷



-۳-

سندر کے اتصال و انقطاع کی تحقیق

مرسل کی جھیت و عدم جھیت کی بحث

(مرسل وہ روایت ہوتی ہے جس کو کوئی تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور صحابی کا نام ذکر نہ کرے۔

امام بخاری لکھتے ہیں کہ مرسل سے جھیت درست نہیں۔ (جزء القراءة ص ۱۱) امام تیجتی لکھتے ہیں: 'وهو ضعيف من حيث انه مرسل' (كتاب القراءة ص ۱۳۱) نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں کہ "ومرسل از قسم ضعیف است" (دلیل الطالب ص ۲۹۳) دوسری جگہ لکھتے ہیں: "ومرسل جھت نیست" (بدور الابله ص ۷۹) مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں: 'والمرسل وان كان حجة عند الحنفية لكن المحقق انه ليس بحجة' (تحفة الا Howellی ۳۶۵/۱) احناف مرسل کو جھت کہتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ مرسل جھت نہیں ہے۔ مولف خیر الكلام لکھتے ہیں کہ محقق ذهب محدثین کے ہاں یہی ہے کہ مرسل جھت نہیں ہوتی۔ (ص ۳۷۸) [۱] علی الترمذی ۲۳۹/۲ میں ہے:

والحديث اذا كان مرسلًا فانه لا يصح عند اكثرا أهل العلم
بالحديث قد ضعفه غير واحد منهم۔

(”حدیث جب مرسل ہوتا وہ اکثر اہل علم کے نزدیک صحیح نہیں ہوتی اور بہت سے محدثین نے
اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔“)

مقدمہ نووی ص ۱۴۱ میں ہے کہ امام شافعی اور محدثین میں سے جمہور اور فقہاء میں سے ایک گروہ
یہ کہتا ہے کہ مرسل حدیث قابل احتجاج نہیں۔ مقدمہ مسلم ص ۲۲ میں امام نووی لکھتے ہیں کہ ہمارے

قاعدہ کے مطابق اور اخبار و روایات کا علم رکھنے والے اکثر حضرات کے نزدیک مرسل جلت نہیں۔ تدریب الراوی ص ۲۶ میں ہے کہ مرسل جمہور کے نزدیک ضعیف ہے۔ کتاب القراءۃ بیہقی ص ۱۳۱، اور ابکار المعن میں مرسل ہونے کی بنا پر حدیث کو ضعیف کہا گیا ہے۔ تاہم اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ کسی صورت میں یا کسی امام کے نزدیک بھی مرسل جلت نہیں۔

جبکہ کاندھب یہ ہے کہ مرسل جلت ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ حضرت امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد اور اکثر فقہاء کرام کاندھب یہ ہے کہ مرسل قابل احتاج ہے۔ (مقدمہ مسلم ص ۷۱) تاہم اس کی چند شرائط ہیں جن میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جب مرفوع روایت موجود نہ ہو اور مرسل بھی ہو تو مرسل جلت ہے، لیکن وہ قوت کے اعتبار سے مرفوع اور متصل روایت کے مساوی نہیں ہو سکتی۔ (مقدمہ فتح الملک ص ۳۶۔ توجیہ النظر ص ۱۵۲، ۲۲۵)

امام ترمذی لکھتے ہیں کہ بعض اہل علم کے نزدیک حدیث مرسل بھی جلت ہے۔ (کتاب العلل ۲۳۹/۲) امام نووی لکھتے ہیں کہ امام مالک، ابوحنیفہ، امام احمد اور اکثر فقہاء کرام کا یہ مسلک ہے کہ حدیث مرسل بھی جلت ہے۔ (مقدمہ نووی ص ۷۱) علامہ جزاڑی کا بیان ہے کہ علماء سابقین میں امام سفیان ثوری، امام مالک اور امام او زاعی دغیرہ مرسل حدیث کو بھی جلت سمجھتے تھے۔ (توجیہ النظر ص ۲۲۵۔ الحلط فی ذکر الصحاح الصالحة ص ۱۰۶ از نواب صاحب) نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں: ”لیکن اعلال بار سال موجب ترک اونیست زیرا کہ قبول مرائل مذہب جمع از خول علماء اصول است۔“ (دلیل الطالب ص ۳۲۵)

امام شافعی مطلقًا صرف کبار تابعین کے مرائل کو ہی جلت سمجھتے ہیں، لیکن امام مالک اور امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام او زاعی، امام سفیان ثوری اور دوسری صدی کے اواخر تک کی ساری امت مطلق مرائل کو جلت مانتی ہے، کبار تابعین کے ہوں یا صغائر کے، طبقہ اولیٰ کے ہوں یا دوسرے، تیسرے اور چوتھے طبقہ کے۔

امام سیوطی، علامہ قاسم بن قطلوبغا، محدث جزاڑی اور مولانا عثمانی نقل کرتے ہیں:

وقال ابن جریر اجمع التابعون باسرهم على قبول المرسل ولم

یات عنهم انکاره ولا عن احد من الائمه بعدهم الى راس المائتين

قال ابن عبد البر كانه يعني الشافعى اول من ردہ

(تدریب الراوی ص ۱۲۰۔ مدیۃ الامعی ص ۲۷۔ توجیہ النظر ص ۲۲۵۔ مقدمہ فیلمہم ص ۳۲)

”امام ابن جریر نے فرمایا کہ تابعین سب کے سب اس امر پر متفق تھے کہ مرسل قابل احتجاج ہے۔ تابعین سے لے کر دوسری صدی کے آخر تک ائمہ میں سے کسی نے مرسل کے قبول کرنے سے انکار نہیں کیا۔ امام ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ گویا امام شافعی ہی پہلے وہ بزرگ ہیں جنہوں نے مرسل سے احتجاج کرنے کا انکار کیا ہے۔“

نواب صدیق حسن خان اور علامہ جزاً ری لکھتے ہیں:

واما المراسیل فقد كان يحتج بها العلماء في ما مضى مثل

سفیان الثوری ومالك والأوزاعی حتى جاء الشافعی فتكلم فيه

(الخطفی ذکر الصحاح ستہ ص ۱۰۶۔ توجیہ النظر ص ۲۲۵)

”گزشتہ زمانے میں علماء مراسیل سے احتجاج کیا کرتے تھے، مثلاً امام سفیان ثوری، امام

مالك اور امام اوزاعی، یہاں تک کہ امام شافعی آئے اور انہوں نے مرسل کی جیت میں کلام کیا۔“

عبد حاضر کے محقق علامہ زاہد الکوثری (المتوفی ۱۳۷۲ھ) لکھتے ہیں:

والاحتجاج بالمرسل كان سنة متواترة جرت عليه الامة في

القرون الفاضلة حتى قال ابن جرير رد المرسل مطلقاً بدعة حدثت

في رأس المائتين كما ذكره الباجي في اصوله وابن عبد البر في

التمهید وابن رجب في شرح علل الترمذی (ثانیب الخطیب ص ۱۵۲)

”مرسل کے ساتھ احتجاج کرنا ایک ایسا متواتر طریق تھا جس پر قرون فاضلہ میں امت عمل

پیرا رہی ہے۔ امام ابن جریر نے تو یہاں تک کہا ہے کہ مطلقاً مرسل کو رد کر دینا بدعۃ ہے جو

دوسری صدی کے آخر میں ایجاد ہوئی، جیسا کہ علامہ باجی نے اپنے اصول میں اور ابن عبد البر

نے تمہید میں اور ابن رجب نے شرح علل الترمذی میں ذکر کیا ہے۔ [۵]

○ امام ابو داؤد فرماتے ہیں:

فاذالم يکن مسند ضد المرسل ولم يوجد مسند فالمرسل يحتج
بـه وليس هو مثل المتصل في القوـة (رسالہ ابو داؤد ص ۵)

”جب مرسل کے خلاف کوئی مسند حدیث موجود نہ ہو اور مسند اس باب میں نہ پائی جائے تو
مرسل جست ہوگی، مگر متصل کی طرح قوی نہ ہوگی۔“

شیخ الاسلام ابن تیمیہ مراستل سے احتجاج اور عدم احتجاج کے بارے میں بحث کرتے ہوئے
لکھتے ہیں:

واما المراسيل فقد تنازع الناس في قبولها وردتها واصح الأقوال
ان منها المقبول والمردود ومنها الموقوف فمن علم من حاله انه
لا يرسل الا عن ثقة قبل مرسله ومن عرف انه يرسل عن الثقة وغير
الثقة كان ارساله رواية عن من لا يعرف حاله فهذا موقوف وما
كان من المراسيل مخالف لما رواه الثقات كان مردوداً وإذا كان
المرسل من وجهين كل من الروايين اخذ العلم عن شیوخ اخر
فهذا يدل على صدقه فان مثل ذلك لا يتصور في العادة تماثل
الخطأ فيه وتعتمد الكذب (منهج السنة ۲/۱۷)

”بہر حال مراستل کے قبول اور رد کرنے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے اور صحیح تر قول یہ ہے
کہ مراستل میں مقبول و مردود اور موقوف سچی اقسام ہیں۔ سوجس کے حال سے یہ معلوم ہوا کہ وہ
ثقة ہی سے ارسال کرتا ہے تو اس کا مرسل قبول کیا جائے گا اور جوثقة اور غير ثقة سب سے ارسال
کرتا ہے اور جس سے اس نے حدیث مرسل روایت کی ہے، اس کا علم نہیں تو ایسی مرسل حدیث
موقوف ہوگی۔ اور جو مراستل ثقات کی روایت کے خلاف ہوں تو وہ مردود ہوں گے اور جب
مرسل دو طریقوں سے مردی ہو، ایک مرسل الگ شیوخ سے اور دوسرا الگ سے تو یہ اس کے
صدق پر دلالت کرتا ہے کیونکہ عادتاً اس میں دونوں کا خطاء میں بتلا ہو جانے اور جان بوجھ کر
— جھوٹ بولنے کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔“

امام ابن الجوزی اپنی کتاب 'التحقیق' میں اور محدث خطیب بغدادی اپنی تالیف 'الجامع فی آداب الراوی والسامع' میں امام احمد بن حنبل سے نقل کرتے ہیں: رَبِّمَا كَانَ الْمُرْسَلُ أَقْوَى مِنَ الْمَسْنَدِ، (شرح نقایہ ۱/۲۰ طبع ہند) یعنی بسا اوقات حدیث مرسل مند سے قوی تر ہوتی ہے۔ [۷]

صحابہؓ کے مرایل

(یہ حکم تو عام مرایل کا تھا، جبکہ مرایل صحابہ کے بارے میں تقریباً تمام علماء کرام متفق ہیں کہ وہ جلت ہیں۔ چنانچہ امام شافعی فرماتے یہں کہ مرایل سے جلت صحیح نہیں ہے، مگر حضرات صحابہ کرام اور سعید بن المسیب کے مرایل جلت ہیں۔ (مقدمہ فتح الہم ص ۳۲ عن الوجیز لابن برہان) امام بیہقی لکھتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام کے مرایل جلت ہیں۔ (شرح مسلم ۲۸۳ و مقدمہ ص ۱۷) دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اور دیگر تمام علماء کے نزدیک صحابی کا مرسل جلت ہے۔ (شرح مہذب ۲/۲۸۳) علامہ سیوطی تدریب الراوی ص ۶۶ میں تصریح کرتے ہیں کہ حضرات کرام کے مرایل جلت ہیں اور التوضیح (نویں کشور ص ۲۶۸) میں لکھا ہے: 'فَمَرْسَلُ الصَّحَابَى مَقْبُولٌ بِالْجَمَاعَ، كَمَرْسَلِ اجْمَاعًا مَقْبُولٌ هُوَ۔ عَلَامَةُ نَبْوَى' لکھتے ہیں کہ صحابی کا مرسل جلت ہے۔ (تعليق الحسن ۱/۲۷) قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام کے مرایل حدیث مند کے حکم میں ہیں۔ (نیل الاوطار ۱/۳۲۱) نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں کہ مرایل صحابہ جلت است۔ (دلیل الطالب ص ۳۸۰) دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ مرسل صحابی مخلوم بصحبت است بر ذہب صحیح۔ (ایضاً ص ۸۹۶) [۸]

حضر علامہ نووی لکھتے ہیں کہ حضرات صحابہ کا مرسل، یعنی وہ روایت جو صحابی نقل کرے اور اس وقت کو (جس کی روایت کرتا ہے) نہ پایا ہو یا اس وقت مسلمان تو ہو گیا ہو مگر موجود نہ تھا، جیسا کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اول جو آثار وحی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے، وہ پچی خواہیں تھیں، تو امام شافعی اور جمہور اہل اسلام فرماتے ہیں کہ ایسا مرسل صحابی جلت ہے۔ امام ابو اسحاق اس فرائیں کہتے ہیں کہ جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ یہ صحابی کسی تابعی وغیرہ سے روایت نہیں کرتا، بلکہ صحابی ہی

سے روایت کرتا ہے تو ایسا مرسل جلت ہو گا، ورنہ جلت نہ ہو گا۔ (تقریب النوادی ص ۷۱) امام نووی فرماتے ہیں کہ مرسل صحابی کے مطلقاً جلت ہونے میں جمہور کا مذہب ہب ہی صحیح ہے۔ [۸]

○ صحیح بخاری اور مسلم کی روایت میں ذکر ہے کہ جب ابو طالب کی وفات کا وقت ہوا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے کہا کہ "اے عسم قل لا الہ الا الله احاج له بھا عند الله" (اے چچا، آپ لا الہ الا اللہ پڑھ لیں تاکہ میں آپ کے لیے اللہ تعالیٰ کے ہاں شفاعت کر سکوں) وہاں ابو جبل اور عبد اللہ بن الجبیر ایامیہ بھی موجود تھے۔ انہوں نے ابو طالب سے کہا کہ کیا تم عبد المطلب کی ملت سے ہٹنا چاہتے ہو؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرسل انجیس اسلام کی دعوت دیتے رہے، لیکن ابو طالب نے آخری بات یہ کہی کہ میں عبد المطلب کی ملت پر ہی ہوں، اور لا الہ الا اللہ پڑھنے سے انکار کر دیا۔ (بخاری ۲۷۵/۲ - مسلم ۱۸۱)

(اس روایت کے آخری راوی حضرت میتب ہیں جو فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے اور ابو طالب کی وفات کے وقت موجود نہ تھے۔ چنانچہ بعض علمانے اس روایت کے مرسل ہونے کی بنا پر اس کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کی تائید ایک دوسرے مرسل صحابی سے ہوتی ہے، چنانچہ مسلم ۲۰/۲۰ میں حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات کے وقت ابو طالب کو دعوت اسلام دی تو انہوں نے کہا کہ "لو لا ان تعینی قریش یقولون انما حمله علی ذلك الجزء لا فررت بها عينك"۔ (اگر مجھے قریش کے عاردانے کا خوف نہ ہوتا کہ وہ کہیں گے کہ ابو طالب کو گھبراہٹ نے اسلام قبول کرنے پر آمادہ کر دیا تو میں کلمہ پڑھ کر تیری آنکھوں کو خنڈا کر دیتا))

گو حضرت ابو ہریرہؓ میں مسلمان ہوئے اور ابو طالب کی وفات کے وقت موجود نہ تھے، لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ صحابی کا مرسل جلت ہے۔ *

* بعض اہل علم صحابہ کے مراہل کو قبول کرنے کے معاملے میں بھی تحفظ رکھتے ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ صحابہ کی عدالت تو یقیناً شک و شبہ سے بالاتر ہے، لیکن بعض دفعہ صحابہ کی تابعی سے یا کسی ایسے اغراہی سے جس کی صحبت غیر معروف ہے، بھی روایت کرتے ہیں۔ البتہ اگر ان کی طرف سے یہ تصریح موجود ہوتی

تابعین کی مرسل روایات

امام تہذیق فرماتے ہیں:

وَكَذَاكَ مَرَاسِيلُ كَبَارِ التَّابِعِينَ إِذَا انْضَمَ إِلَيْهَا مَا يُوَكِّدُهَا مِنْ عَدْلَةٍ
رَجَالٌ مِنْ أُرْسَلَتْ مِنْهُمْ حَدِيثَهُ وَشَهَرَتْهُ وَاجْتِنَابَهُ رِوَايَةُ الْفُضَلِ
وَالْمَجْهُولِينَ (كتاب القراءة ص ۱۳۲)

”اور (جس طرح حضرات صحابہ کے مراسیل جلت ہیں) اسی طرح کبارتابعین کے مراسیل
بھی جلت ہیں جب کہ ان کے روایات میں عدالت اور شہرت موجود ہو اور کمزور اور مجهول روایات
کی روایت سے اجتناب وغیرہ کی صفات شامل ہوں۔“

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو شخص غور و فکر اور قلت غفلت سے متصف ہو کر علمی دلائل پر نگاہ ڈالے گا
تو وہ کبارتابعین کے علاوہ دیگر مراسیل سے منبغش و گا جس کے دلائل ظاہر ہیں۔ (الرسالہ
ص ۶۲) [۱۰]

علمی اور تحقیقی طور پر بعض حضرات تابعین اور اتباع تابعین ایسے بھی ہیں جن کے مراسیل کو
امت مسلمہ نے بخوبی قبول کیا ہے حتیٰ کہ خود حضرت امام شافعی نے بھی ان کو تسلیم کیا ہے، جبکہ وہی
مرسل کو رد کرنے میں پیش پیش ہیں۔ چنانچہ امام شافعی کا مشہور قول یہ بتایا گیا ہے کہ وہ حضرت سعید

کہ وہ جو روایت بھی نقل کریں گے، وہ انہوں نے یا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوگی یا کسی
دوسرے صحابی سے تو پھر ان کی مراسیل کو قبول کرنا واجب ہوتا۔ صحابہ کے مراسیل کو قبول کرنے والے اہل
علم کا استدلال یہ ہے کہ صحابی جو روایت مرسلاً یعنی سامع کی تصریح کے بغیر نقل کرے، اس کے بارے میں
زیادہ قرین قیاس بات یہی ہے کہ یا تو اس نے وہ روایت خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوگی یا کسی
دوسرے صحابی سے۔ اگر کسی صحابی نے کسی غیر صحابی سے کوئی روایت نقل کی ہے تو یہ بہت نادر ہے اور ایسے
موقع پر انہوں نے مروی عنہ کی تصریح بھی کر دی ہے، چنانچہ جہاں وہ غیر صحابی کی تصریح نہ کریں، وہاں
یہی سمجھا جائے گا کہ انہیں براہ راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی دوسرے صحابی سے سامع حاصل ہے۔

(خطیب بغدادی، الکفایہ فی علوم الروایہ، ص ۳۸۵)

بن المسیب کے مرسل کو جوت مانتے ہیں۔ (تدریب الراوی ص ۱۲۰) امام ابن معین فرماتے ہیں کہ سعید بن المسیب کے مراہیل صحیح ترین ہیں۔ (تدریب ص ۱۲۳) امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ سعید بن المسیب کے مراہیل صحیح تر ہیں اور ابراہیم بن حنفی کے مراہیل لا باس بھاہیں۔ (ایضاً ص ۱۲۳، ۱۲۴) امام ابن معین نے فرمایا کہ مراہیل ابراہیم بن حنفی مجھے شعی کے مراہیل سے زیادہ محظوظ ہیں۔ (ایضاً ص ۱۲۴) امام الحمد بن علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ حسن بصری کے مراہیل جن کو ان سے ثقہ راوی نقل کریں، بالکل صحیح ہوتے ہیں۔ (ایضاً) علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ مجھے مجاهد کے مراہیل، عطاوے کے مراہیل سے کئی درجہ زیادہ پسند ہیں۔ (ایضاً ص ۱۲۴) تہذیب التہذیب (۲۰۲) امام یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ مجاهد کا مرسل مجھے طاؤس کے مرسل سے زیادہ پسند ہے۔ (تدریب الراوی ص ۷۰۷ و کتاب العلل ترمذی ص ۳۲۹) [۱۱]

امام دارقطنی، امام طحاوی، حافظ ابن قیم اور حافظ ابن حجر وغیرہ اس کی تصریح کرتے ہیں کہ ابراہیم بن حنفی کی مرسل روایتیں بھی جوت اور صحیح ہیں۔ (دارقطنی ص ۳۶۱/۲ - طحاوی ۱/۱۳۳ - زاد المعاد ۲۵۳/۳ - درایہ ص ۱۶) اور امام یہودی تحریر فرماتے ہیں کہ 'مرسلات ابراہیم صحیحة الا حدیث تاجر البحرين'، (اسنن الکبریٰ ۱۳۸۱) کہ تاجر بحرین کے مضمون والی روایت کے علاوہ ابراہیم کی تمام مرسل روایتیں صحیح ہیں۔ طحاوی ۱/۱۱۱ میں ہے کہ ابراہیم جب عبد اللہ بن مسعود سے اسی وقت مرسل روایت کرتے تھے جب وہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی اور عبد اللہ بن مسعود سے تواتر کے ساتھ ثابت ہوتی۔ اور حدیث تاجر البحرين بھی صحیح ہے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ یا رسول اللہ، میں تجارت کی غرض سے بحرین جانا چاہتا ہوں۔ آپ نے اس سے کہا کہ دور کعتیں ادا کرو۔ یعنی فرماتے ہیں کہ اس روایت کو طبرانی نے الجم الکبیر میں ۷۰ ایت کیا ہے اور اس کے راوی قابل اعتماد ہیں۔ [۱۲]

امام احمد فرماتے ہیں کہ سعید بن حنبل کے تمام مراہیل صحیح ہیں۔ (تذکرة الحفاظ ۱/۵۱) امام حاکم لکھتے ہیں کہ تمام مراہیل میں صحیح تر مرہبیل ان کے ہیں۔ (معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۵) امام یہودی ان کے مراہیل کو صحیح مراہیل کہتے ہیں۔ (اسنن الکبریٰ ۱/۳۲۱) علامہ جزاڑی لکھتے ہیں کہ

مراہل میں سے صحیح ترین مرسل سعید بن المسیب کا ہے۔ (توجیہ النظر ص ۱۶۶) امام ابن معین فرماتے ہیں کہ ان کے مراہل صحیح ترین ہیں۔ (مقدمہ فتح الہم ص ۳۶) امام شافعی باوجود یکہ وہ دیگر تابعین کے مراہل میں کلام کرتے ہیں، مگر حضرات صحابہ کرام کے مراہل کی طرح وہ سعید بن المسیب کے مرسل کو جلت اور صحیح مانتے ہیں۔ (مقدمہ فتح الہم ص ۳۶) *

مرسل معتقد سے استدلال

ایسے مرسل کے جلت ہونے میں جس کی تائید کی اور حدیث سے ہوتی ہو، گوہ مرسل ہی کیوں نہ ہو، سب کا اتفاق ہے، چنانچہ امام نبیقی، امام نووی، حافظ ابن القیم اور مبارک پوری صاحب نے اس کی تصریح کی ہے۔ (کتاب القراءۃ ص ۱۲۳۔ مقدمہ نووی ص ۷۱۔ زاد المعاوی ۱۰۵۔ ابکار لمنن ص ۱۳۸) امام نووی فرماتے ہیں:

ومذهب مالک و ابی حنيفة و احمد و اکثر الفقهاء انه يحتج به
ومذهب الشافعی انه اذا انضم الى المرسل ما يعده احتج به

* سعید بن المسیب رحمہ اللہ کے مراہل کے بارے میں امام شافعی کی رائے کے صحیح محل کے حوالے سے فقہائے شافعیہ کے ہاں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ ایک رائے یہ ہے کہ امام شافعی سعید بن میتب کے مراہل کو مندرجہ ذیل کے درجے میں جلت مانتے ہیں، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے 'الام' میں النہی عن بیع الحیوان باللحم کے مسئلے میں سعید بن میتب ہی کی مرسل روایت پر احصار کرتے ہوئے اس سے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے سعید بن میتب کی تمام مرسل روایتوں کے بارے میں تحقیق سے یہ معلوم کر لیا ہے کہ وہ دیگر طرق سے مندرجہ ذیل ہیں۔ دوسری رائے یہ ہے کہ امام شافعی کا موقف تمام مراہل کے بارے میں یہی ہے کہ وہ تنہا کسی حکم کے اثبات کے لیے بنیاد نہیں بن سکتیں، لیکن اگر کسی دوسرے ذریعے سے ان کی تائید ہو جائے تو پھر قابل استدلال بن جاتی ہیں، اور سعید بن المسیب کی مراہل کو بھی انہوں نے اسی لیے قبول کیا ہے کہ ان کی تائید دیگر روایات سے ہو جاتی ہے۔ خطیب بغدادی نے اسی دوسری رائے کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ سعید بن میتب کی بعض مراہل ایسی بھی ہیں جو کسی دوسری صحیح سند سے مندرجہ ثابت نہیں۔ (الکفایہ فی علوم الرواییہ، ص ۳۰۳، ۳۰۵)

و ذلك بان يروى مسند او مرسلا من جهة اخرى او يعمل به بعض الصحابة او اكثرا العلماء (مقدمة نووي بشرح مسلم ص ١٧)

”امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام احمد اور اکثر فقهاء کا نہ ہب یہ ہے کہ مرسل قابل احتجاج ہے اور امام شافعی کا نہ ہب یہ ہے کہ اگر مرسل کے ساتھ کوئی تقویت کی چیز مل جائے تو وہ جحت ہو گا، مثلًا یہ کہ وہ مسند بھی مروی ہو یا دوسرے طریق سے وہ مرسل روایت کیا گیا ہو یا بعض حضرات صحابہ کرام یا اکثر علمانے اس پر عمل کیا ہو۔“

امام شافعی نے یہ بحث اپنی کتاب الرسالة فی اصول الفقہ ص ٦٢ میں کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مرسل معتقد کے جحت ہونے کے امام موصوف بھی قائل ہیں اور اس کی ان کے نزدیک چند شرطیں ہیں جن کا اختصار کے ساتھ امام نووی نے تذکرہ فرمایا ہے۔ ایک شرط یہ ہے کہ: وزاد فی الاعتراض ان یوافق قول صحابی او یفتی اکثرا العلماء بمقتضاه (تدریب الراوی ص ١٢٠)

”امام شافعی نے اعتراض کے لیے یہ شرط زائد بیان کی ہے کہ وہ کسی صحابی کے قول کے موافق ہو یا اکثر علمانے اس کے مقتضی پر فتویٰ دیا ہو۔“
اصول فقہ کی مشہور کتاب التوضیح مع التوسع میں ہے:

فمرسل الصحابی مقبول بالاجماع ويحمل على السماع
ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعی الا ان يثبت
اتصاله من طريق آخر كمراasil سعيد بن المسيب قال لاني
و جدتھا مسانيد (ص ٣٦٨)

”صحابی کا مرسل بالاجماع مقبول ہے اور وہ سماع پر محظوظ ہے اور امام شافعی کے نزدیک دوسرے اور تیسرا قرن کا مرسل مقبول نہیں، الایہ کہ کسی دوسرے طریق سے اس کا اتصال ثابت ہو جائے جیسے سعید بن المسيب کے مراasil، چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے ان کو مسند ہی پایا ہے۔“

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

وَالمرسلُ إِنْ اقْتَرَنَ بِقَرِينَةٍ مِثْلِهِ يَعْتَضِدُ بِمُوقَوفٍ صَحَابِيٍّ أَوْ مَسْنَدِهِ
الْبَعْدِيُّ أَوْ مَرْسُلٍ غَيْرِهِ وَالشَّيوخُ مُتَغَايِرٌ أَوْ قَوْلٌ أَكْثَرَ أَهْلَ الْعِلْمِ أَوْ
قِيَاسٌ صَحِيحٌ أَوْ اِيمَاءٌ مِنْ نَصٍّ أَوْ عَرْفٍ أَنَّهُ لَا يَرْسُلُ إِلَّا عَنْ عَدْلٍ صَحِيفٍ
الْاحْتِجَاجُ بِهِ وَكَانَ نَازِلاً مِنَ الْمَسْنَدِ وَالْأَلَالَ (جیۃ اللہ بالغا / ۱۲۰)

”او مرسل اگر قرینہ کے ساتھ جائے مثلاً کسی صحابی کے موقوف یا اس کے مند ضعیف سے
معضد ہو جائے اور شیوخ متغایر ہوں یا اکثر اہل علم یا قیاس صحیح یا کسی نص کے اشارہ سے
معضد ہو جائے یا یہ معلوم ہو جائے کہ وہ صرف عادل ہی سے ارسال کرتا ہے تو اس سے احتجاج
صحیح ہے اور یہ مسند سے کم ہو گا۔ اور اگر یہ شرائط نہ ہوں تو احتجاج صحیح نہیں ہے۔“

مولانا عبد الرحمن مبارک پوریؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں: ”او مرسل معضد کے جھت ہونے
میں کوئی شبہ نہیں۔“ (تحقیق الكلام / ۹۱) [۱۳]

۵ متدرک ۲۱۸/۳ میں امام حاکم نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں صحابی کا ذکر نہیں،
اس لیے علامہ ذہبی اس کو مرسل کہتے ہیں، لیکن یہی روایت درمنشور ۵/۷۰ میں آئی ہے اور اس
میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں جس سے معلوم ہوا کہ درمیان میں صحابی حضرت ابو امامہ ہیں۔
اب مرسل ہونے کا خدشہ بھی جاتا رہا۔ [۱۴]

۵ حافظ ابن القیم زاد المعاد / ۱۵۰ میں لکھتے ہیں کہ شہد میں زکوٰۃ واجب ہونے کے آثار
ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ ان کے طرق اور مخارج الگ الگ ہیں اور ان میں سے جو
مرسل ہیں، ان کی تائید مسند روایات سے ہو جاتی ہے۔ [۱۵]

۵ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا:

حیاتی خیر لكم و موتی خیر لكم تعرض على اعمالكم فما كان
من حسن حمدت الله عليه وما كان من سوء استغفرت الله لكم

(الخصائص الکبریٰ ۲۸۱/۲)

”میری زندگی بھی تمہارے لیے بہتر ہے اور میری موت بھی تمہارے لیے بہتر ہے۔
تمہارے اعمال مجھ پر پیش کیے جائیں گے۔ جو اچھے ہوں گے، ان پر میں حمد الہی بجالاؤں گا اور
جوبے ہوں گے، میں خدا تعالیٰ سے تمہارے لیے معافی طلب کروں گا۔“

امام سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ روایت بزار نے صحیح سند سے روایت کی ہے۔ امام بشی فرماتے
ہیں کہ اس کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ (مجموع الزوائد ۲۳/۹) مولانا انور شاہ کشمیری لکھتے
ہیں کہ اس کی سندر جید ہے۔ (فہرست مضمومین عقیدۃ الاسلام ص ۱۱)

یہ روایت طبقات ابن سعد ۱۹۳/۲ میں بھی مرسلًا موجود ہے اور علامہ عزیزی فرماتے ہیں کہ
اس کے راوی ثقہ ہیں۔ (السراج المنیر ۲۳۳/۲) یہ روایت امام سیوطی نے الخصائص الکبریٰ
۲۸۱/۲ میں بھی نقل کی ہے مگر یہ دونوں جگہوں میں مرسل۔

امام حارث نے اپنے مند میں حضرت انسؓ سے یہ روایت ”حیاتی خیر لكم و مماتی
خیر لكم“ کے الفاظ سے نقل کی ہے۔ علامہ عزیزی لکھتے ہیں کہ اس کی سندر ضعیف ہے۔
(السراج المنیر ۲۳۳/۲) علامہ عزیزی نے حکیم ترمذی کے طریق سے والد عبد العزیز سے یہ
روایت بھی نقل کی ہے کہ:

تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس على الله تعالى وتعرض
على الانبياء وعلى الآباء والأمهات (السراج المنیر ۱۶۵/۲)

”سو موار اور جعرات کو اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال پیش کیے جاتے ہیں اور حضرات انبیاء
کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور والدین کے سامنے بھی پیش کیے جاتے ہیں۔“
یہ دونوں روایتیں اور پہلا مرسل، سب ملک کر حضرت ابن مسعود کی جید اور صحیح روایت کی موید
ہیں۔ [۱۷]

۵ مرسل روایت سے اصول حدیث کی رو سے ترجیح اور تفسیر درست ہے، چنانچہ امام سیوطی
فرماتے ہیں کہ ”الترجیح بالمرسل جائز“ (تدریب الراوی ص ۱۲۱) ”مرسل سے ترجیح“

جاہز ہے۔“ اور مولانا عثمانی تدریب الراوی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ”قال شیخ الاسلام والمرسل یفسر المتصل، (مقدمہ فتح المدح ص ۲۵)“ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مرسل روایت سے متصل روایت کی تفسیر کی جاسکتی ہے۔“ [۱۸]

حدیث مرسل اور تلقی بالقبول

اگر کسی روایت میں کچھ معمولی ساضعف اور کمی بھی ہو تو امت مسلمہ کے اجماع اور اس پر تعامل سے وہ ضعف بھی رفع ہو جاتا ہے اور اس حدیث کے قابل احتجاج ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں:

و اذا ورد حديث مرسل او في أحد ناقليه ضعف فوجدنا ذلك
الحديث مجتمعا على اخذه والقول به علمنا يقينا انه حديث
صحيح لا شك فيه (توجيه النظر إلى أصول الأثر، ص ۵۰)

”جب کوئی مرسل روایت آئے یا کوئی ایسی روایت ہو جس کے روایۃ میں سے کسی میں کوئی ضعف ہو لیکن اس حدیث کو لینے اور اس پر عمل کرنے کے سلسلے میں اجماع واقع ہو چکا ہو تو ہم یقیناً یہ جان لیں گے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں۔“ [۱۹]

حضرت معاذؓ سے مروی حدیث اجتہاد

۵ شیخ الاسلام حافظ ابو عمر بن عبد البر المالکی حدیث معاذؓ کے بارے میں فرماتے ہیں: ”و حديث معاذ صحيح مشهور رواه الإمام العدول“ (جامع بیان العلم ۷/۲۷)

حضرت معاذؓ کی یہ حدیث صحیح اور مشہور ہے اور کو عادل ائمہ نے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن کثیر ارشاد فرماتے ہیں کہ ”و هذا الحديث في المسند والسنن بأسناد جيد كما هو معترف في موضعه“ (تفسیر ابن کثیر ۳/۱) یہ حدیث مند اور سنن میں جید اور کھری سندرے کے ساتھ مروی ہے جس کی تحقیق اپنے مقام پر مقرر اور ثابت شدہ ہے۔ قاضی شوکانی اس حدیث سے متعلق ارقام فرماتے ہیں: ”و هو حديث صالح للاحتجاج به كما أوضحتنا ذلك في بحث

مفرد، (فتح القدر ۳۱۹/۳) یہ حدیث استدلال و احتجاج کے لیے صلاحیت رکھتی ہے، جیسا کہ ہم نے اس کی وضاحت ایک مستقل بحث میں کر دی ہے۔ [۲۰]

ممکن ہے کہ بعض حضرات کو یہ علمی طور پر یہ اشکال پیش آئے کہ ابو داؤد اور مسند احمد وغیرہ میں حضرت معاذ کی حدیث کی سند کی آخری کڑی یوں ہے: 'عَنْ نَاسٍ مِّنْ أَصْحَابِ مَعاذِ مِنْ أَهْلِ حَمْصَ عَنْ مَعاذٍ' (مسند احمد ۵/۲۳۰۔ ابو داؤد ۲/۱۲۹) اور یہ انس مجهول ہیں اور تابعین کے طبق میں رواۃ کی جہالت سند کی صحیت پر اثر انداز ہوتی ہے، اس لیے کہ تابعین میں ثقہ اور ضعیف ہر قسم کے لوگ ہیں، بخلاف صحابہ کرام کے کہ وہ کلہم عدول ہیں تو اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن القیم نے اس سند کی آخری کڑی یوں نقل کی ہے: 'عَبَادَةُ بْنُ نَسَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ عَنْ مَعاذٍ' اور فرماتے ہیں کہ 'وَهَذَا اسْنَادٌ مُتَصَّلٌ وَرِجَالٌ مُعْرَفُونَ بِالثَّقَةِ' (اعلام الموقعين ۱/۶۷) حافظ ابن القیم اس سند کو متصل اور صحیح قرار دینے کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ امت کی تلقی بالقبول سے بھی یہ حدیث موید ہے۔ الغرض اصول حدیث اور تعامل امت سے اس حدیث کی صحیت بالکل واضح ہے۔ [۲۱]

صحیفہ عمرہ بن حزم

۵ عمرہ بن حزم کی ایک مرسل روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کے نام ایک تفصیلی خط کا ذکر ملتا ہے۔ امام شوکانی نیل الاوطار ۱/۲۲۶ میں لکھتے ہیں کہ عمرہ بن حزم کا یہ خط حدیث متواتر کے مشابہ ہے کیونکہ اس کو امت کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہے۔ *

* ابن حزم نے عمرہ بن حزم کے صحیفہ کی روایت کو سند امتنقطع ہونے کی بنیاد پر ناقابل استدلال قرار دیا ہے، لیکن جمہور محدثین نے اسے قبول کیا ہے۔ ابن دحیہ الحنفی فرماتے ہیں:

وَانْ كَانَ هَذَا الْحَدِيثُ فِي الْمَوْطَأِ مَرْسَلاً فَهُوَ بَارِسَالَهُ أَصْحَاحٌ مِّنْ كَثِيرٍ
مِّنَ الْمَسْنَدِ لَأَنَّهُ مِنْ كِتَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ بْنِ حَزْمٍ
حِينَ وَلَاهُ نَجْرَانَ رَوَاهُ عَنْهُ أَبْنَهُ مُحَمَّدٌ وَرَوَاهُ عَنْهُ بْنُوهُ وَهُمْ فَقَهَاءُ عَدُولٍ

مرضیون ائمہ فای اسناد اقوی من هدا و ای سماع اثابت منه وقد
تلقی جمہور العلماء کتاب عمرو بن حزم بالقبول والعمل (کتاب اداء ما
وجب من بيان وضع الوضاعین فی رجب، ص ۱۷۱)

”یہ حدیث اگرچہ موطا میں مرسل امری ہے لیکن یہ مرسل ہونے کے باوجود بہت سی مسند
روایتوں سے زیادہ صحیح ہے، کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تحریر میں مذکور ہے جو آپ
نے عمر بن حزم کو نجراں کا عامل مقرر کرتے ہوئے انھیں لکھ کر دی تھی۔ اسے ان سے ان کے بیٹے
محمد نے اور ان سے ان کی اولاد نے روایت کیا ہے اور یہ سب فقیہ، عادل اور قابل اعتماد ائمہ ہیں۔
پس اس سے زیادہ مضبوط سند اور اس سے زیادہ ثابت سماع کیا ہو سکتا ہے؟.... اور جمہور علماء
عمرو بن حزم کے لیے کسی جانے والی اس تحریر کو قبول بھی کیا ہے اور اس پر عمل بھی کیا ہے۔“

قاضی ثناء اللہ مظہری ”لکھتے ہیں:

اختلف اهل الحديث في صحة هذا الحديث قال أبو داود في
المراasil قد أنسد هذا الحديث ولا يصح وصححه الحاكم وابن حبان
والبيهقي ونقل عن احمد انه قال ارجو ان يكون صحيحا وقد صح
الحديث بالكتاب المذكور جماعة من الائمه لا من حيث الاسناد بل
من حيث الشهادة فقال البشافعى في رسالته لم يقبلوا هذا الحديث حتى
ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلی الله علیہ وسلم وقال ابن عبد
البر هذا كتاب مشهور عند اهل السیر معروف ما فيه عند اهل العلم
معرفة يستغنى بشهرتها عن الاسناد لانه اشبه التواتر في مجئه لتلقی
الناس له بالقبول والمعرفة وقال الحاكم قد شهد عمر بن عبد العزیز
وامام عصره الزہری بالصحة لهذا الكتاب (تفیر مظہری، ۳۲۹/۲، نیز ۱۶۷/۱)
”اس حدیث کی صحت کے متعلق علمائے حدیث کا اختلاف ہے۔ امام ابو داود نے مراasil

میں کہا ہے کہ اس حدیث کو سند انقل کیا گیا ہے لیکن وہ درست نہیں۔ حاکم، ابن حبان اور زہبی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جبکہ امام احمد سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا کہ مجھے امید ہے کہ یہ صحیح ہوگی۔ مذکورہ خط سے متعلق حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت نے سند کے پہلو سے نہیں، بلکہ شہرت کے اعتبار سے صحیح قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام شافعی "الرسالہ" میں فرماتے ہیں کہ علماء نے اس حدیث کو اس وقت تک قبول نہیں کیا جب تک ان کے نزدیک یہ ثابت نہیں ہو گیا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا نامہ مبارک ہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ اہل سیرت کے نزدیک یہ بڑا مشہور خط ہے اور اس میں جو باتیں درج ہیں، وہ اہل علم کے نزدیک اس درجے میں جانی پہچانی ہیں کہ اس کی شہرت، اس کی سند سے بے نیاز کر دیتی ہے، کیونکہ یہ اپنے ورود میں متواتر کے مشابہ ہے اور لوگوں نے اس کو قبول کیا اور درست تسلیم کیا ہے۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ عمر بن عبد العزیز اور اپنے زمانہ کے امام، زہری نے بھی اس خط کے صحیح ہونے کی گواہی دی ہے۔"

تدلیس کی بحث

تدلیس کا لغوی معنی چھپانا ہے اور اصطلاح میں مدلس وہ حدیث ہوتی ہے جس کو کوئی ایسا راوی روایت کرتا ہو کہ وہ جس استاد سے روایت کرتا ہو، اس سے ملاقات کی ہو یا اس کا ہم عصر ہو مگر اس سے روایت کونہ سننا ہو اور ایسے الفاظ سے بیان کرتا ہو جن سے شبہ ہوتا ہو کہ اس نے یہ روایت اس سے سنی ہے، حالانکہ نہ سنی ہو۔

فِنْ حَدِيثِ مِنْ تَدْلِيسٍ بُرَا جَرْمٌ هُوَ إِيمَانُ الْأَمَامِ شَعْبَيْهِ كَهْوَالَى سَلَكَتْهُ هُنَى كَهْ زَنَى، تَدْلِيسٍ سَلَكَتْهُ هُنَى زَنَاهٌ هُنَى (الزَّنَا اهُونَ مِنَ التَّدْلِيسِ)، (شرح مسلم ۱۶۳) اور مولانا عبد الرحمن مبارک پوری امام شعبہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ تدلیس حرام ہے اور مدلس ساقط العدالت ہے۔ (تحفۃ الاحوزی ص ۷)

مدلس راوی 'عن' سے روایت کرتے تو وہ جھت نہیں الایہ کہ وہ تحدیث کرے * یا اس کا کوئی ثقہ

* اگر معنی روایت کی کسی ایک آدھ سندر میں تحدیث کی صراحة آجائے تو اس میں راوی کے تصرف کا اختال موجود ہونے کی وجہ سے اس تصریح کو اتصال کا حقیقی قرینہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اگر کسی راوی کے زیادہ تر شاگرد روایت کو 'عن' سے نقل کریں جبکہ کوئی ایک آدھ شاگرد شام کی تصریح کرے تو بدیہی طور پر اس سے انقطاع کے امکان کی حقیقی طور پر نہیں ہو جاتی۔ مثال کے طور پر حضرت عمر پر قاتلانہ حملے کی روایت 'ہشام عن عروة عن المسور بن مخرمة' کی سندر سے نقل کی گئی ہے۔ ہشام کے شاگردوں میں سے زائدہ، اسماعیل بن زکریا، علی بن مسہر، ابو ضرہ، لیث بن سعد، مفضل بن فضیلۃ،

متافع ہو۔ مگر یہ یاد رہے کہ صحیحین میں تد لیس مضر نہیں۔ وہ دوسرے طرق سے سماع پر محول ہے۔ اسی طرح قتادہ، اعمش اور ابوالزبیر، محمد بن مسلم وغیرہ کی تد لیس ہو تو وہ قطعاً مضر نہیں۔ [۲۳]

۵ نواب صدیق حسن خاں^{لکھتے ہیں} کہ: 'ومن اقسام الضعيف المدلس'، (دلیل الطالب ص ۸۸۲) کہ ملس روایت ضعیف روایتوں میں شمار ہوتی ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری^{لکھتے ہیں}: 'وعنعنۃ المدلس غیر مقبولة'، (ابکار المتن ص ۲۲۵) اور دوسرے مقام پر^{لکھتے ہیں}: "اور عنعنۃ ملس کا مقبول نہیں۔" (تحقیق الكلام ۲۲۵/۲)

مدرسین کی دو فسمیں

علامہ جزائی نے حافظ ابن حزم کے حوالے سے مدرسین کی دو فسمیں بیان کی ہیں۔ پہلی قسم ان مدرسین کی ہے جو حافظ و عادل ہوں اور ان کے بارے میں وہ تفصیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و سواء قال اخبرنا فلان او قال عن فلان او قال فلان عن فلان
كل ذلك واجب قوله مالم يتيقن انه اورد حدیثاً بعینه ايراد غير
مسند فان ايقنا ذلك تركنا ذلك الحديث وحده فقط واحذنا سائر
روایاته وهذا النوع منهم كان جلة اصحاب الحديث وائمه
المسلمين كالحسن البصري وابي اسحاق السباعي وقتادة بن
دعامة وعمرو بن دينار وسلیمان الاعمش وابی الزبیر وسفیان
الثوری وسفیان بن عینة (الاحكام في اصول الاحكام ۱۳۱/۲ - توجیہ النظر ص ۲۵۱)

ابوسامہ، حماد بن سلمہ، ابو معاوية اور عبدہ اسے 'عن المسور بن مخرمة' کے الفاظ سے نقل کرتے ہیں، جبکہ امام مالک نے اسے 'ان المسور بن مخرمة اخبره' کے الفاظ سے روایت کیا ہے۔ امام دارقطنی فرماتے ہیں: 'وقول مالك عن هشام عن أبيه ان المسور بن مخرمة اخبار
وهم منه والله اعلم لکثرة من خالفه ممن قدمنا' (العلل ۲۱۰/۲)، یعنی امام مالک کا یہ قول کہ "مسور بن مخرمة نے ہشام کو خبر دی"، ان کا وہم ہے کیونکہ ان کے برخلاف 'عن' سے روایت کرنے والے روایوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔

”اور برابر ہے کہ وہ ملس ‘اخبرنا فلان’ کہے یا ‘عن فلان’ کہے یا ‘قال فلان عن فلان’ کہے، ان سب صورتوں میں اس کی روایت واجب القبول ہے جب تک کہ یہ یقین نہ کر لی اجائے کہ اس نے کوئی حدیث غیر مند پیش کی ہے اور جب ہمیں اس کا یقین ہو جائے کہ اس نے فلاں حدیث مند بیان نہیں کی تو ہم صرف وہی روایت اس کی ترک کریں گے اور باقی اس کی تمام روایات لیں گے۔ اور اس قسم میں بڑے بڑے محدثین اور ائمۃ الاممین شامل ہیں، جیسے حسن بصری، ابو اسحاق السعیدی، قادہ بن دعامة، عمرو بن دینار، سلیمان الأعش، ابو الزبیر، سفیان ثوری اور سفیان بن عینہ۔“

اہل علم جانتے ہیں کہ پیشتر صحیح احادیث کے رواۃ یہی حضرات ہیں۔ اس عبارت سے یہ ضابطہ معلوم ہوا کہ ان مذکور حضرات کی معنعنی احادیث مطلقاً قابل قبول ہیں اور ان کی صحت میں کوئی کلام نہیں اور امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ چوٹی کے محدثین نے ان حضرات کی معنعنی روایات سے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں:

وَفِي الصَّحِيحِ قَطْعَةٌ مِّنِ الْاحْتِجاجِ بِعَنْعَنَةِ الْمَدِلِّسِ كَابِي الزَّبِيرِ
عَنْ جَابِرٍ وَسَفِيَانٍ عَنْ عُمَرٍ بْنِ دِينَارٍ وَنَظَائِرٍ كَثِيرَةٌ لِذَلِكِ

(تہذیب السنن ابی داؤد ۹۸)

”صحیح (یعنی بخاری و مسلم) میں ملس کے عنعنة والی روایتوں سے احتجاج کا ایک کافی حصہ موجود ہے جیسے ابوالزبیر عن جابر اور سفیان عن عمرو بن دینار، اور اس جیسی بکثرت نظریں۔“ [۲۵]
○ قادہ کا شمار طبقہ اولیٰ کے ان مدرسین میں ہوتا ہے جن کی تدبیس کسی کتاب میں مضمونیں ہے۔ چنانچہ امام حاکم لکھتے ہیں کہ مدرسین کا ایک گروہ وہ ہے جو اپنے جیسے یا اپنے سے بڑھ کر یا اپنے سے کچھ کم ثقہ راویوں سے روایت کرتا ہے، مگر وہ اس زمرہ سے خارج نہیں جس کی روایتیں قابل قبول ہوتی ہیں۔ سو ایسے مدرسین میں ابوسفیان طلحہ بن نافع اور قادہ بن دعامة خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ (معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۰۳) علامہ جزاری علامہ ابن حزم سے محدثین کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے ان مدرسین کی فہرست بتاتے ہیں جن کی روایتیں باوجود تدبیس کے صحیح ہیں اور

ان کی مدلیں سے صحیت حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

منهم کان جلة اصحاب الحديث وائمه المسلمين کالحسن
البصری وابی اسحاق السبیعی وقتادة بن دعامة وعمرو بن دینار
وسلیمان الاعمش وابی الزبیر وسفیان الثوری وسفیان بن عینۃ
(تجییہ النظر ص ۲۵۱)

”ان مدرسین میں جلیل القدر محدث اور مسلمانوں کے امام شامل ہیں، جیسے حسن بصری،
ابو اسحاق السبیعی، قتادہ بن دعامة، عمرو بن دینار، سلیمان اعمش، ابوالزبیر، سفیان ثوری اور سفیان
بن عینۃ۔“ [۲۶]

○ ابوالزبیر ان مدرسین میں شامل ہیں جن کی مدلیں مضر نہیں۔ امام بخاری نے ابوالزبیر کی
مقرروں بخطاء کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ (۲۹۱/۱) اور ابوالزبیر عن جابر کو متابعت میں پیش
کیا ہے۔ (۹۸/۱، ۲۳۳/۱، ۲۷۶/۱) بلکہ امام بخاری نے ابوالزبیر عن جابر کی سند سے احتجاج بھی
کیا ہے۔ امام بخاری نے ۲۲۲/۱ میں یعنوان قائم کیا ہے: ”باب الاملاک من البطحاء
وغيرها للمرکب“، یعنی مکہ مکرمہ میں رہنے والے کا بطحاء وغیرہ سے احرام باندھنے کا باب۔ امام
بخاری نے اس دعوے کے اثبات کے لیے ’وقال ابوالزبیر عن جابر اهلاکنا من
البطحاء‘ کے اثر سے احتجاج کیا ہے۔ باب میں پیش کردہ اس دعوے کے اثبات کے لیے اور
کوئی دلیل انہوں نے پیش نہیں کی۔ اگر اس دعوے کے اثبات کے لیے کوئی اور مسند اور مرفوع
حدیث پیش کی ہوتی اور ساتھ یہ اثر بھی پیش کیا ہوتا تو ہم سمجھتے کہ ابوالزبیر عن جابر کا اثر صرف
متابعت میں پیش ہوا ہے، مگر ایسا نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

واحتاج المجمهور بحديث ابی الزبیر عن جابر وهو الذى علقه
المصنف فى هذا الباب (فتح الباری ۲۵۲/۳)

”جمهور نے ابوالزبیر عن جابر کی روایت سے احتجاج کیا ہے اور وہ یہی حدیث ہے جس کو امام
بخاری نے اس باب میں متعلق بیان کیا ہے۔“

الغرض جمہور محدثین کرام ابوالزبیر عن جابر کی سندر سے احتجاج کرتے اور اس کو بالکل صحیح سمجھتے ہیں۔ (زاد المعاذ ۲۵/۲) توجیہ النظر میں ہے کہ ابوالزبیر کا شماران مدرسین میں ہے جن کی تدليس کسی صورت میں مضر نہیں ہے۔ ایک سندر یوں آتی ہے: 'عن ابی الزبیر عن سعید بن جبیر، امام دارقطنی لکھتے ہیں: 'هذا اسناد صحيح' (۱۳۳/۱) یعنی امام دارقطنی ان کی معنعن سندر کو بھی صحیح کہتے ہیں۔ [۲۷]

○ ابراہیم بن خنفی اس طبقہ کے مدرس تھے جن کی تدليس مضر نہیں ہے اور ان کی جملہ روایتیں، علاوہ ایک روایت تاجر بحرین کے، جدت ہیں، چنانچہ علامہ ذہبی لکھتے ہیں: 'قلت استقر الامر على ان ابراهیم حجة' (میزان الاعتدال ۱/۳۵) میں کہتا ہوں یہ طے شدہ بات ہے کہ ابراہیم جدت تھے۔ [۲۸]

○ شیم بن بشیر ثقة اور ثابت، لیکن کثیر التدليس تھے، (تقریب ص ۳۸۱) لیکن حضرت امام بخاری اور علامہ ذہبی ان کی معنعن حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ (دیکھیے صحیح بخاری ۱/۱۰۸) تذکرۃ الحفاظ ۲۳۷/۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تدليس بھی مضر نہیں ہے۔ [۲۹]

○ محمد بن عجلان مدرسین میں شامل ہیں جن کی تدليس کسی صورت میں مضر نہیں ہے۔ علامہ ذہبی محمد بن عجلان کی متعدد معنعن حدیثوں اور روایتوں کو صحیح کہتے ہوئے صحیح کرتے ہیں۔ (تلخیص مبتدرک ۱/۳۰ وغیرہ) [۳۰]

○ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں: امام نیہنی، امام شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ جب میں تم سے اعمش، ابواسحاق اور قادہ کے طریق سے روایت بیان کروں تو اگر چہ وہ ععنہ سے ہو، تب بھی اس کو سماع پر حمل کرنا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ عمدہ قاعدة ہے کہ جب امام شعبہ کی روایت ان تینوں سے مردی ہو تو تدليس مضر نہ ہوگی، اگرچہ وہ معنعن ہی کیوں نہ ہو۔ (تحفۃ الاحوزی ۱/۱۷) معلوم ہوا کہ امام شعبہ کا یہ ارشاد ان تینوں کی تدليس سے متعلق ہے نہ کہ جملہ روایۃ کی توثیق سے متعلق۔ [۳۱]

۵۔ تدليس کرنے والے راویوں کا ایک گروہ وہ بھی ہے جن کی تدليس کسی طرح مضر نہیں ہے اور محمد شین ان کی معنعن حدیثوں کو بھی صحیح سمجھتے ہیں جن میں خصوصیت سے ابواسحاق السعیدی کا نام بھی پیش کیا گیا ہے۔ [۳۲]

مولف خیر الكلام لکھتے ہیں کہ اس کی سندر میں ابواسحاق السعیدی ہیں۔ حافظ ابن حجرؓ نے ان کو تیرے طبقہ کے مدرسین میں شمار کیا ہے۔ (طبقات المدرسین ص ۱۶۲) اور اس طبقہ کی روایات بدون تصریح سماع مقبول نہیں ہوتیں۔ (خیر الكلام ص ۳۶۸)

۶۔ مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ: ”زہری مدرس ہیں اور عنونہ سے روایت کرتے ہیں تو ان کی حدیث کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟“ (ابکار الحسن ص ۳۵) دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: ”فی استاده الزہری وهو مدلس ورواه عن سالم بالعنونہ فكيف یکون استاده صحيحا،“ (ابکار الحسن ص ۵۶) یعنی اس کی سندر میں زہری ہیں جو مدرس تھے اور سالم سے عنونہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں تو اس کی اسناد کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: ”فی سندہ الزہری وروی عن طلحة بن عبد الله بالعنونہ فكيف یکون استاده صحيحا،“ (ص ۳۵) یعنی اس کی سندر میں زہری ہیں جو مدرس تھے اور وہ طلحہ سے عنونہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں، پھر کیونکہ اس کی سندر صحیح ہو سکتی ہے؟ [۳۳]

۷۔ ابوقلابہ گوثقة تھے، مگر غضب کے مدرس تھے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں: ”مدلس عن من لحقهم وعن من لم یلتحقهم،“ (میزان الاعتدال ۲/۳۹) ابوقلابہ کی جن سے ملاقات ہوئی ہے، ان سے بھی اور جن سے نہیں ہوئی، ان سے بھی، سب سے تدليس کرتے ہیں۔ جب ابوقلابہ ”عن من لم یلتحقهم“ سے بھی تدليس کرتے ہیں تو پھر کسی طبقہ میں بھی ہوں، کیونکہ وہ قابل برداشت ہوں گے؟ [۳۴]

۸۔ حافظ ابن حجر حسن بصری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ”کان یدلس کثیرا،“ (تقریب ص ۸۷) یعنی حسن کثرت سے ارسال اور تدليس کیا کرتے تھے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ ”وهو مدلس فلا یحتاج بقوله عن من لم یدرکه،“ (تذکرہ ۱/۶۷) یعنی وہ مدرس ہیں، جب وہ

اس شخص سے روایت کریں جس سے ملاقات نہیں کی تو ان کی بات جھٹ نہیں ہے۔ [۳۶]

۵ تمام محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مدرس راوی جب 'حدثنا' وغیرہ الفاظ سے تحدیث کرے تو تد لیس کا الزام اس پر سے رفع ہو جاتا ہے۔ شرح نخبۃ الفکر ص ۵۳، تعلیق المغنی ۱/۲۰، تحقیق الكلام ۱/۲۲ وغیرہ میں محدثین کا یہ قاعدة نقل کیا گیا ہے۔ [۳۷]

۶ جملہ محدثین کا یہ طے شدہ قاعدة ہے کہ اگر مدرس راوی کا کوئی متابع موجود ہو تو تد لیس کا عیب اور طعن اس سے اٹھ جاتا ہے، چنانچہ مبارک پوری صاحب لکھتے ہیں کہ تد لیس کا طعن متابعت سے اٹھ جاتا ہے۔ (تحقیق الكلام ۱/۲۲) [۳۸]

۷ حضرات محدثین کرام کا یہ قاعدة اور اصول ہے کہ اگر ثقہ راوی ہو اور اس پر صرف تد لیس کا الزام عائد کیا گیا ہو تو اس کی تحدیث سے یا کسی اور ثقہ راوی کی متابعت سے یہ الزام رفع ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی راوی میں معمولی ضعف اور کمزوری ہو اور کوئی ثقہ یا قریب بے ثقہ راوی اس کی متابعت کرے تو اس کی روایت تعدد طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ کے درجہ کو پہنچ سکتی ہے۔ [۳۹]

۸ متابعت سے تد لیس کا شبه وہاں رفع ہوتا ہے جہاں اصل روایت کے راوی ثقہ ہوں اور شبہ صرف تد لیس کا ہو۔ اگر اصل روایت ہی صحیح نہ ہو تو پھر یہ حکم نہیں۔ [۴۰]

صحیحین میں تد لیس، سماع پر محمول ہے

(محدثین کا اتفاق ہے کہ مدرس راوی کی تد لیس صحیحین میں کسی طرح بھی مصنف نہیں ہے، چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں:

و ما فی الصَّحِيحِينَ مِن التَّدْلِيسِ فَمُحمُولٌ عَلَى السَّمَاعِ مِنْ جَهَةِ

آخری۔ (مقدمہ، ص ۱۸۔ شرح مسلم، ۱/۲۰۹)

"صحیح بخاری و مسلم میں جو تد لیس واقع ہو تو وہ دوسرے دلائل سے سماعت پر محمول ہے۔"

یعنی اگر صحیحین میں کوئی مدرس راوی عنعنہ سے روایت کرتا ہے تو محدثین کرام کے نزدیک وہ ایسے ہے جیسے اس راوی نے حدثنا اور اخبارنا وغیرہ سے تحدیث کی ہو۔ علامہ قسطلانی لکھتے ہیں

کہ امام اعمش، قتادہ اور سفیان ثوری وغیرہ سے بخاری و مسلم میں جو روایتیں عنعنه سے مردی ہیں، وہ سماع پر محمول ہیں، اگرچہ ہمیں ان کی تحدیث پر اطلاع نہ ہو سکے، کیونکہ امام بخاری و مسلم سے متعلق ہم یہی اچھا اور نیک گمان قائم کر سکتے ہیں۔ (قطلانی ۹/۱) امام بکی نے علامہ مزیٰ سے سوال کیا کہ امام بخاری اور امام مسلم نے جو روایتیں عنعنه کے ساتھ نقل کی ہیں، کیا ان میں صراحت کے ساتھ تحدیث بھی ثابت ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اکثر روایات میں اس کا ثبوت موجود نہیں ہے، مگر ہمیں تحسین ظن کے بغیر اور کوئی چارہ نہیں ہے۔ (تدریب الراوی، ص ۵۹)

صحیحین کی تدلیس کے مضر نہ ہونے کا یہ قاعدہ امام نووی و قسطلانی کے علاوہ علامہ سخاوی (المتومنی ۹۰۲ھ) نے فتح المغیث ص ۷۷ میں، امام سیوطی نے تدریب الراوی ص ۱۳۲ میں، محدث عبد القادر القرشی (المتومنی ۷۵۷ھ) نے الجواہر المضییہ ۲۲۹/۲ میں، اور نواب صدیق حسن خان صاحب نے ہدایۃ السائل ص ۱۹۱ میں پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ امام دارقطنی نے (صحیح مسلم کی ایک روایت پر اعتراض کرتے ہوئے) جو یہ کہا ہے کہ قتادہ مدرس ہیں، لہذا یہ روایت متصل نہیں، مردود ہے، اس لیے کہ:

ا لاشک عندنا ان مسلما رحمة الله تعالى يعلم هذه القاعدة ويعلم
تدليس قتادة فلولا ثبوت سمعاه عنده لم يحتاج به ونسبة الى
مثل قتادة الذي محله من العدالة والحفظ والعلم والغاية العالية۔

(شرح مسلم، ۲۰۹/۱)

”ہمارے زدیک اس میں قطعاً کوئی شک نہیں کہ امام مسلم یہ قاعدہ جانتے ہیں کہ مدرس کا عنعنة قبول نہیں اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ قتادہ مدرس ہیں۔ اگر امام مسلم کے زدیک قتادہ کا سماع ثابت نہ ہوتا تو وہ اس سے احتجاج نہ کرتے۔۔۔ اور امام دارقطنی نے قتادہ جیسی تخصیت کی طرف ایسی بات منسوب کی ہے جن کا مقام عدالت اور حفظ اور علم اور کمال کے انتہائی درجہ کو پہنچا ہوا ہے۔۔۔“

قاعده مذکورہ بخاری اور مسلم کی تمام مدرس روایتوں کے متعلق ہے۔ صحیحین کی کوئی مدرس روایت اس قاعدہ سے مستثنی نہیں اور ایسی کوئی تنقید ان پر نہیں ہو سکی جس سے ان کی مدرس روایت ضعیف ہو

سکے، لہذا صحیحین کے روایت کی تدليس کی آڑ لے کر صحیح حدیث کا انکار کرنا قانون روایت اور فن حدیث کے بالکل خلاف ہے جو بہر صورت مردود ہے۔ ہاں، اگر کوئی راوی ضعیف ہو تو معاملہ جدا ہے۔*

○ ابوالعلاء سعید بن ابی ہلال کو امام احمد نے مختلط کہا ہے، مگر صحاح ستہ کے مصنفین نے ان کی روایت لی ہے اور ان پر اختلاط کے الزام کو درخواست نہیں سمجھا، اس لیے کہ ان کی تحقیق میں وہ مختلط نہ تھے یا بقول ابن الصلاح صحیحین (وغیرہما) کی روایات روایت روایت کے اختلاط سے قبل کی ہیں۔

(مقدمہ ابن الصلاح، ص ۳۵۷)

امکان لقاء اور امام بخاری کی شرط

امام یہقی لکھتے ہیں کہ عبد الرحمن بن ابی لیلی کی ملاقات عبد اللہ بن زید سے نہیں ہوئی، مگر یہ اعتراض باطل ہے کیونکہ خطیب بغدادی وغیرہ لکھتے ہیں کہ عبد الرحمن بن ابی لیلی ثقة تابعی تھے اور ۷۴ھ میں ان کی ولادت ہوئی ہے۔ (بغدادی ۲۰۰/۱۰) اور عبد اللہ بن زید کی وفات جمہور کے

* حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

واما دعوى الانقطاع فمدفووعة عمن اخرج لهم البخارى لما علم من
شرطه ومع ذلك فحكم من ذكر من رجاله بتديليس او ارسال ان تسبير
احاديثهم الموجودة عنده بالعنونة فان وجد التصرير بالسماع فيها اندفع
الاعتراض والا فلا (مقدمۃ فتح الباری، ۱۷۲/۱)

”جن روایت امام بخاری نے منتقل کی ہیں، ان میں انقطاع کے دعوے کا جواب یہ ہے کہ (اتصال کو ثابت مانے میں) امام بخاری کی کڑی شرط معروف ہے۔ اس کے باوجود بخاری کے راویوں میں سے جن کے بارے میں تدليس یا ارسال کا ذکر ملتا ہو، ان (کی روایات کے متصل یا منقطع ہونے) کا فیصلہ یوں کیا جائے گا کہ ان کی جو روایات امام بخاری کے ہاں ‘عن’ سے روایت کی گئی ہیں، ان کے طرق کی چھان پچک کی جائے۔ پس اگر اس روایت میں سماع کی تصریح مل جائے تو (عدم اتصال کا) اعتراض دور ہو جائے گا، ورنہ نہیں۔“

نzdیک ۳۲ھ میں ہوئی ہے۔ (تہذیب ۲۲۲/۵) پندرہ سال کے اس عرصہ میں امکان لقاء یقینی ہے۔ (الجوہر لقی فی الرد علی الیقینی ۳۲۱/۱) اور جمہور کے نزدیک اتصال سندر کے لیے امکان لقاء ہی شرط ہے۔ (دیکھیے صحیح مسلم شریف کا مقدمہ) مولف خیر الكلام لکھتے ہیں کہ صحت حدیث کے لیے صرف استاد اور شاگرد کی ملاقات کامکن ہونا کافی ہے، عدم ثبوت سے نقی لازم نہیں آتی۔ (ص ۳۲۳) [۳۳]

۵ حضرت امام بخاریؓ نے امکان لقا کو درخور اعتنا نہیں سمجھا بلکہ حقیقت لقا کی شرط لگائی ہے، اگرچہ ایک ہی دفعہ کیوں نہ ہوئی ہو، تاکہ تذلیس و عنعنه کا شبهہ باقی نہ رہے، مگر جمہور محدثین نے، جن میں خصوصیت کے ساتھ امام مسلم پیش پیش ہیں، ان کی خوب تردید کی ہے (دیکھیے مقدمہ صحیح مسلم وغیرہ) اور جمہور نے ان کا ساتھ بالکل نہیں دیا۔ [۳۴]

۶ تحدیث کبھی یوں ہوتی ہے کہ خود راوی کہتا ہے: 'حدثني فلان' یا 'سمعت فلانا' یا اسی قسم کے اور الفاظ استعمال کرتا ہے، اور کبھی لفظ 'عن' ہوتا ہے لیکن اوپر کاراوی 'حدثه' یا ' يحدثه' کہتا ہے۔ یہ بھی تحدیث ہی ہوتی ہے۔ امام نووی لکھتے ہیں: 'وَكَذَا قَالَ وَحْدَتُ وَذَكَرُ وَشَبَهُهَا فَكُلُّهُ مَحْمُولٌ عَلَى الاتِّصالِ وَالسَّمَاعِ' (شرح مسلم ۲۱/۲) اور اسی طرح لفظ 'قال'، اور 'حدث'، اور 'ذکر'، اور ان کی مانند اور الفاظ اتصال اور سماع پر محمول ہیں۔ [۳۵]

عمرو بن شعیب کی روایات کا حکم

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده کے روایتی سلسلہ میں محدثین کا کلام معروف و مشہور ہے۔ امام تیجی القطان فرماتے ہیں کہ اس کی سند ہمارے نزدیک ضعیف اور کمزور ہے۔ (ترمذی ۸۲، ۳۳/۱)

امام ابو داؤد ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ وہ آدھی جنت بھی نہیں۔ امام ابو زرعة فرماتے ہیں کہ محدثین اس لیے ان پر کڑی جرح کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے باپ سے چند روایتیں سنی ہیں اور وہ باپ دادا کی تمام غیر مسحوم روایات کو بے تحاشا بیان کرتے ہیں۔ (میزان الاعتدال ۲۸۹/۲) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ انہوں نے عن ابیہ عن جده کے طریق سے کچھ بھی نہیں سنा۔ وہ

کتاب سے نقل کر کے محض تدليس سے کام لیتے ہیں۔ (طبقات المحسین ص ۱۱) امام طحاوی بھی ان کی سندر کو منقطع سمجھتے ہوئے اس کو ضعیف کہتے ہیں۔ (طحاوی ۲۵/۱)

امام حاکم کہتے ہیں کہ ان کی روایت مرسل ہونے کی وجہ سے ضعیف سمجھی جاتی ہے۔ (متدرک ۱۹/۱) محدث ابن حزم لکھتے ہیں کہ عمرو بن شعیب کتاب سے روایت نقل کرتے ہیں جو کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ (المحلی ۲۳۲/۱) امام علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب جب عن ابیہ عن جده کے طریق سے روایت نقل کرے تو وہ کتاب سے، جو انھیں ملی تھی، نقل کرتا ہے، لہذا وہ ضعیف ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ وہ فی نفسہ ثقہ ہے مگر عن ابیہ عن جده کے طریق سے مرسل ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں کہ جب وہ طاؤس اور سعید بن المسیب وغیرہ ثقات سے روایت نقل کرے تو جنت ہے اور جب عن ابیہ عن جده کے طریق سے روایت کرتے تو اگر جده سے مراد عبد اللہ ہیں تو حدیث منقطع ہوگی اور اگر محمد مراد ہوں تو مرسل ہوگی۔ (تهذیب التهذیب ۵۳/۸)

محمد ساجی فرماتے ہیں: 'قال ابن معین هو ثقة في نفسه وما روى عن أبيه عن جده لا حجة فيه وليس بمتصل وهو ضعيف' (تهذیب التهذیب ۲۸/۸) امام ابن معین نے فرمایا کہ وہ فی نفسہ ثقہ ہے لیکن جب عن ابیہ عن جده سے روایت کرے تو جنت نہیں اور اس کی سندر متصل نہیں بلکہ ضعیف ہے۔

امام میمونی فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے سنا، وہ فرماتا ہے تھے: 'لہ اشیاء مناکیر و انما یکتب حدیثہ یعتبر به فاما ان یکون حجۃ فلا' (ایضاً ص ۲۹) انھوں نے فرمایا کہ اس سے بہت سی مکراشیا بھی ہیں۔ اس کی حدیث اعتبار کے لیے تو کھنچی جا سکتی ہے، لیکن جنت کسی صورت میں نہیں ہو سکتی۔ اور امام اثرم فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ میں اس کی حدیثیں لکھ لیتا ہوں، کبھی تو اس سے احتجاج کر لیتا ہوں، وربما وجہ فی القلب منه شیء' (ایضاً ص ۲۹) اور کبھی اس سے دل میں کھٹکا گزرتا ہے۔

امام ابن حبان اپنا فیصلہ یہ بیان کرتے ہیں کہ 'فی روایته عن ابیہ عن جده مناکیر کثیرة لا یجوز عندي الاحتجاج بشیء منها' (اسعاف المبطا برجال الموطاص ۲۳) یعنی

سند کے اتصال و انقطاع کی تحقیق ۔۔۔ ۱۱۱

عمرو بن شعیب کی عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے میرے نزد یک کوئی روایت قابل احتجاج نہیں ہے کیونکہ ان میں کثرت سے نکارت ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ بعض محدثین ان کی مطلقاً تضعیف کرتے ہیں اور جمہور ان کی توثیق کرتے ہیں اور بعض دیگران کی بعض روایتوں کو ضعیف اور کمزور سمجھتے ہیں۔ اور اپنا فیصلہ یوں ارقام فرماتے ہیں: ”وَمِنْ ضُعْفِهِ مَطْلَقًا فَمَحْمُولٌ عَلَى رَوَايَتِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ“ (تہذیب التہذیب ۵۱/۸) یعنی جو حضرات ان کی مطلقاً تضعیف کرتے ہیں سوان کی یہ تضعیف صرف عن ابیہ عن جدہ کے طریق پر محظوظ ہوگی۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

”اور یہ بیچارے اس لیے ضعیف سمجھے جاتے تھے کہ ان کو کتاب مل گئی تھی جس سے حدیثیں نقل کرتے وقت وہ تدليس سے کام لیتے تھے۔“ (خطبات مدرس مس ۵۲) [۳۶]

سند کے اتصال و انقطاع کی تحقیق

مصادر:

- [۱] احسن الکلام / ۲/ ۹۳
- [۲] الکلام الحاوی ص ۱۲۲، ۱۲۳
- [۳] احسن الکلام / ۱/ ۳۲۸، ۳۲۵
- [۴] احسن الکلام / ۱/ ۱۵۱
- [۵] احسن الکلام / ۱/ ۱۳۹، ۱۳۵
- [۶] احسن الکلام / ۱/ ۱۳۹، ۱۳۵
- [۷] احسن الکلام / ۱/ ۳۲۸، ۳۲۵
- [۸] الکلام الحاوی ص ۸۲۔ احسان الباری، ص ۵۱، ۳۸
- [۹] الکلام الحاوی ص ۹، ۳۷، ۳۶
- [۱۰] احسن الکلام / ۱/ ۳۲۸
- [۱۱] احسن الکلام / ۱/ ۱۳۹، ۱۳۷، ۱۵۰
- [۱۲] احسن الکلام / ۱/ ۳۹۶، ۳۹۷۔ خزانہ السنن ۱۰۱، ۱۰۲/ ۲
- [۱۳] احسن الکلام / ۱/ ۱۳۸
- [۱۴] احسن الکلام / ۱/ ۳۲۸، ۳۲۵، ۱۵۲، ۱۳۹، ۱۳۵۔ تکیین الصدور، ص ۳۲۱
- [۱۵] ازالۃ الریب ص ۲۰۹
- [۱۶] خزانہ السنن ۹/ ۳
- [۱۷] ازالۃ الریب ص ۲۰۰-۲۰۲
- [۱۸] تکیین الصدور، ص ۳۲۱
- [۱۹] تکیین الصدور، ص ۳۳۱۔ عمدۃ الاثاث، ص ۵۹
- [۲۰] مقام ابی حنفیہ ص ۱۷۵، ۱۷۶
- [۲۱] الکلام المفید ص ۲۰۲، ۲۰۵

- [۲۲] خزانہ السنن / ۲۳۲
- [۲۳] خزانہ السنن، احسن الكلام / ۱۲۳
- [۲۴] احسن الكلام / ۹۹، ۹۷ / ۲
- [۲۵] احسن الكلام / ۳۳، ۳۲
- [۲۶] احسن الكلام / ۲۵۰، ۲۵۱
- [۲۷] احسن الكلام / ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲
- [۲۸] احسن الكلام / ۳۹۹
- [۲۹] احسن الكلام / ۳۹۹، ۳۰۰
- [۳۰] احسن الكلام / ۲۷۱
- [۳۱] احسن الكلام / ۱۳۵
- [۳۲] احسن الكلام / ۳۰۸
- [۳۳] احسن الكلام / ۲۹۲، ۲۹۳
- [۳۴] احسن الكلام / ۱۳۶، ۱۳۷، ۹۹ / ۲
- [۳۵] احسن الكلام / ۱۲۳
- [۳۶] ازالت الریب ص ۲۲۷
- [۳۷] احسن الكلام / ۲۳۹
- [۳۸] احسن الكلام / ۲۳۰
- [۳۹] احسن الكلام / ۹۲
- [۴۰] احسن الكلام / ۹۹
- [۴۱] احسن الكلام، ۱، ۲۳۹ / ۱
- [۴۲] تکمین الصدور، ص ۳۱۸
- [۴۳] احسن الكلام / ۲۷۸، ۸۸
- [۴۴] مقام الی خفیف ص ۱۳۵

سند کے اتصال و انقطاع کی تحقیق

۱۱۲

[۳۵] حسن الكلام / ۲۵۵، ۲۵۶

[۳۶] حسن الكلام / ۲۱۰، ۲۱۳

-۲-

تلقید متن کے چند اہم پہلو

متن حدیث میں راویوں کے تصرفات و اوهام

[علم حدیث میں یہ بات مسلم ہے کہ سند کے متصل اور راویوں کے ثقہ ہونے کے باوجود روایت کے نقل کرنے میں کسی غلطی کا رونما ہو جانا نہ صرف ممکن بلکہ ایک امر واقع ہے۔ اس تناظر میں محدثین کے ہاں سند کے ساتھ مختلف پہلوؤں سے روایت کے متن کا بھی تقدیم جائزہ لیا جاتا ہے۔ زیرنظر باب میں اس حوالے سے اصول حدیث کے چند اہم اور نمایاں مباحث کی شان دہی کی گئی ہے۔ (مرتب)]

صحبت سند، صحبت متن کو مستلزم نہیں

امام حاکم، امام سیوطی اور علامہ جزا ری اس کی تصریح کرتے ہیں کہ بسا اوقات ثقہ راوی کی حدیث بھی معلل ہو سکتی ہے۔ (معرفۃ علوم الحدیث، ص ۵۹۔ تدریب الراوی، ص ۲۸۔ توجیہ النظر، ص ۱۳۷) اور نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں کہ صحبت سند صحبت متن کو مستلزم نہیں ہے اور یہ محدثین کے نزدیک معروف و مشہور ہے۔ (دلیل الطالب، ص ۲۱۸) مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ صحبت استناد صحبت متن کو مستلزم نہیں ہے۔ (ابکار المعن، ص ۲۰۲ و تحفۃ الاحوزی، ۱۱/۲۲۰) حافظ عبد اللہ صاحب روپڑی لکھتے ہیں: ”کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اسناد کے حسن ہونے سے حدیث اس وقت حسن ہو سکتی ہے جب حدیث میں کوئی اور عیب نہ ہو اور یہاں اور عیب موجود ہے چنانچہ صاحب ابن حجر نے اس کو معلول کہا ہے۔“ (ضمیرہ تنظیم اہل حدیث، روپڑ ص ۱۶) اور مولف خیر الكلام لکھتے ہیں کہ ”پس اگر ایک متن شاذ ہو یا اس میں کوئی علت ہو یا

ارسال و انقطاع کی صورت ہوتی یہ احادیث اگرچہ اول درجہ کے ثقہ راویوں سے ہوں، پھر بھی ضعیف ہوں گی ” (ص ۱۸۲) * [۱]

* محدث زین الدین فرماتے ہیں:

وحيث يقول المحدثون هذا حديث صحيح فمرادهم في ما ظهر لنا عملاً بظاهر الاسناد لا انه مقطوع بصحته في نفس الامر لجواز الخطأ والنسيان على الثقة (الامير اليماني: توضيح الافكار، ج ۱، ص ۲۵)

محمد شیئن جب کسی حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ صحیح ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ سند کی ظاہری صورت حال کے لحاظ سے اس میں کوئی خرابی نہیں، یہ مراد نہیں ہوتی کہ یہ روایت واقع میں بھی درست ہے کیونکہ ثقہ راوی بھی غلطی کر سکتے اور بھول چوک کاشکار ہو سکتے ہیں۔

علوم الحدیث کے جلیل القدر عالم امام ابن الصلاح تکھ्त ہیں:

فالحديث المعلل هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع ان ظاهره السلامه منها و يتطرق ذلك الى الاسناد الذي رحاله ثقات الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر ويستعان على ادراكه بتفرد الراوي وبمخالفة غيره له مع قرائن تنضم الى ذلك تنبه العارف بهذا الشأن على ارسال في الموصول او وقف في المرفوع او دخول حديث في حديث او وهم واهم بغير ذلك بحيث يغلب على ظنه ذلك في الحكم به او يتزدد فيتوقف فيه وكل ذلك مانع من الحكم بصححة ما وجد ذلك فيه (مقدمة ابن الصلاح، ص ۸۲)

”معلل حدیث وہ ہوتی ہے جو ظاہر توضیح ہو لیکن اس میں کوئی ایسی خفیہ علت پائی جائے جو اس کی صحت میں قادر ہو۔ یہ صورت ایسی روایت میں بھی پائی جاسکتی ہے جس کی سند کے راوی ثقہ ہوں اور اس میں بظاہر صحت کی تمام شرائط پائی جائیں۔ اس علت کا پتہ یوں چلتا ہے کہ راوی بعض باتوں میں متفرد اور دوسرے راویوں کے مخالف ہوتا ہے اور اس کے ساتھ کچھ دوسرے قرائن فن حديث کے ماہر کو یہ بتاتے ہیں کہ راوی نے متصل روایت کو منقطع یا مرفوع کو موقوف کر

ثقہ راویوں کی مخالفت

(۵) صحیح بخاری (رقم ۳۳۰۵، ۶۹۶۲) میں واقعہ معراج سے متعلق حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مردی معروف روایت میں ان کے ایک شاگرد شریک بن عبد اللہ یہ الفاظ نقل کرتے ہیں کہ 'جاءه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه'۔ یہ الفاظ شریک کے علاوہ کسی نے بیان نہیں کیے اور جمہور نے ان کی تغییر کی ہے، اور اس کے قرائیں بھی موجود ہیں کہ قبل ہجرت کے جملہ کو راوی نے غلطی سے قبل بعثت سے تعبیر کر دیا ہے۔*

۰ موطا امام مالک میں روایت ہے کہ 'امر عمر بن الخطاب ابی بن کعب و تمیما الداری ان يقوما للناس باحدی عشرة ركعة' (رقم ۲۲۲) امام ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ اس روایت میں 'احدی عشرة ركعة' کے الفاظ صرف امام مالک نے بیان کیے ہیں، جبکہ باقی سب رواۃ 'احدی وعشرين' نقل کرتے ہیں۔^۱ (التمہید، ۱/۱۱۲)

۰ مسلم میں طاؤس، عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ

دیا ہے، یاد و حدیثوں کے الفاظ کو گذرا کر دیا ہے یا اس طرح کے کسی اور وہم کا شکار ہوا ہے۔ قرائیں کی نوعیت کو لحاظ سے محدث کو کبھی غلبہ طن حاصل ہوتا ہے اور وہ اپنی واضح رائے دے دیتا ہے اور کبھی اس کو محض ترد ہوتا ہے اور وہ توقف کا اظہار کرتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں روایت کو صحیح قرار دینے سے مانع ہوتی ہیں۔

* امام نوویؓ اس پر تقتید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

وَقَعَ فِي رِوَايَةِ شَرِيكٍ أَوْ هَامَ انْكَرَهَا الْعُلَمَاءُ، احْدَدُهَا قَوْلُهُ "قَبْلَ أَنْ يَوْحَى إِلَيْهِ" وَهُوَ غَلْطٌ لَمْ يَوْافِقْ عَلَيْهِ وَاجْمَعُ الْعُلَمَاءُ إِنْ فَرَضَ الصَّلَاةَ كَانَ لِلْيَلَةِ الْأَسْرَاءِ فَكَيْفَ يَكُونُ قَبْلُ الْوَحْيِ؟

اس روایت پر یہی اعتراض خطابی، ابن حزم، عبد الحق اور قاضی عیاض نے بھی کیا ہے۔ ابن حجر نے شریک کی اسی روایت میں دس ایسی باتوں کی نشاندہی کی ہے جو واقعہ معراج کی دیگر مشہور روایات کے خلاف ہیں۔ (فتح انباری، ج ۱۳، ص ۳۸۰)

مسلم اور حضرت ابو بکرؓ کے عہد اور حضرت عمرؓ کے ایام خلافت کے ابتدائی دو سال میں تین طلاقیں ایک ہی ہوتی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگوں نے اپنے معاملے میں جلد بازی سے کام لیا ہے، حالانکہ ان کو سوچنے اور سمجھنے کا وقت حاصل تھا۔ کیوں نہ ہم ان کو ان پر نافذ کر دیں تو حضرت عمرؓ نے ان پر تین ہی نافذ کر دیں۔ (رقم ۲۶۸۹)

عبداللہ بن عباس کی یہ روایت مطلق نہیں بلکہ غیر مدخول بہا کے بارے میں ہے، چنانچہ امام یہقی اپنی سند کے ساتھ بطریق شعی حضرت ابن عباس سے وہ روایت نقل کرتے ہیں جس میں غیر مدخول بہا کی قید موجود ہے۔ اسی طرح قادہ سے روایت کرتے ہیں کہ عکرمہ، عطاء، طاؤس اور جابر بن زید یہ سب حضرات ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ جو شخص اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں دیتا ہے تو وہ اس کے حق میں ایک بائی طلاق ہو جاتی ہے۔ (السنن الکبریٰ، ۷/۳۵۵)

حافظ ابن القیم امام ابن المندز رکے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ سعید بن جبیر، طاؤس، ابو الشعثاء، عطاء اور عمرو بن دینار یہ فرماتے تھے کہ جس نے غیر مدخول بہا کو تین طلاقیں دیں، وہ ایک ہی ہوگی۔ (اغاثۃ اللہفان، ۱/۲۹۰) تو یہ واضح ترقیہ ہے کہ مسلم کی روایت میں قبل ان یہ دخل بہا، کا جملہ چھوٹ گیا ہے اور یہ کوئی مستبعد امر نہیں ہے۔

خود طاؤس، عطاء اور جابر بن زید کا فتویٰ یہ تھا کہ جو شخص اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاقیں دے دے تو وہ ایک ہی ہوگی۔ اس سے معلوم ہوا کہ طاؤس کی اپنی روایت بھی غیر مدخول بہا سے مخصوص ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابو عمر بن عبد البر المالکی فرماتے ہیں کہ ’هذا الروایة وهم‘ (ابجورہ النقی، ۷/۳۳۳) یعنی مسلم کی یہ روایت وہم اور غلط ہے۔ اور قاضی شوکانی امام احمد بن حنبل سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ابن عباس کے تمام شاگرد طاؤس کے برخلاف روایت کرتے ہیں۔ (نیل الاوطار، ۶/۲۲۷) علامہ ابو جعفر النحاس اپنی کتاب ’الناجح والمنسوخ‘ میں لکھتے ہیں کہ طاؤس اگرچہ مرد صالح ہیں لیکن حضرت ابن عباس سے بہت سی روایات میں متفرد ہیں۔ اہل علم ان روایات کو قبول نہیں کرتے۔ من جملہ ان کے ایک روایت وہ بھی ہے جس میں انہوں نے حضرت ابن عباس سے تین طاقوں کے ایک ہونے کی روایت کی ہے، لیکن صحیح روایت حضرت

ابن عباس اور حضرت علی سے یہی ہے کہ تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں۔ (بحوالہ الاعلام المروعہ، ص ۱۲۲ از مولانا حبیب الرحمن عظی) [۳]

سوءِ فہم سے بات کا مفہوم بدل دینا

(قرآن کریم کا ایک ایک حرف اور ایک ایک جملہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے۔ اس میں کسی انسان کی دماغی محنت اور کاؤش کو کوئی دخل نہیں ہے، بخلاف احادیث کے کیونکہ پہلے تو ہر حدیث کو نقل بالتواتر کا درجہ حاصل نہیں ہے جیسا کہ قرآن کریم کو حاصل ہے اور پھر احادیث میں نقل بالمعنی کا بھی کافی دخل ہے جیسا کہ فن حدیث سے تعلق رکھنے والوں پر یہ بات مخفی نہیں ہے، بلکہ امام سیوطیؒ وغیرہ نے تو یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ ان اکثر احادیث مروی بالمعنی (الاقتراح ص ۶) یعنی اکثر احادیث جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بقید الفاظ مروی نہیں ہیں بلکہ راویوں نے احادیث کے معانی کو اپنے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔) [۵]

اس کی چند مثالیں:

(۵) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ 'لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب' (بخاری، رقم ۱۲۷) یعنی جو شخص سورہ فاتحہ کی تلاوت نہ کرے، اس کی نماز ادا نہیں ہوتی۔

اس روایت کو نقل کرنے والے ایک راوی محمد بن خلاد نے اسے ان الفاظ سے نقل کیا ہے: 'ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها منها عوض' (مستدرک، ۳۶۳/۱) یعنی سورہ فاتحہ باقی چیزوں کا عوض بن سکتی ہے، لیکن اس کا عوض کوئی چیز نہیں بن سکتی۔

امام دارقطنی کا بیان ہے کہ 'ام القرآن عوض عن غيرها' کے الفاظ بیان کرنے میں محمد بن خلاد متفرد ہے۔ (سنن الدارقطنی، ۳۲۲/۱) امام ذہبی فرماتے ہیں کہ صحیح الفاظ وہی ہیں جو امام زہریؓ نے بیان کیے ہیں: 'لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بام القرآن' (میزان الاعتراض، ۱۲۲/۱) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اگرچہ محدث عجمی اور ابن حبانؓ نے ان کی توثیق کی ہے، لیکن مع ہذا

‘ام القرآن عوض عن غيرها’ میں محمد بن خلاد نے غلطی کی ہے اور نقل بالمعنى کا ارتکاب کیا ہے۔ صحیح الفاظ وہی ہیں جو ‘لا صلوة الا بفاتحة الكتاب’ سے مردی ہیں، کیونکہ جمہور محدثین، جن میں حضرت امام احمد، ابن ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ، ابن ابی عمر، عمر و الناقد، معاشر، صالح بن کیسان، اوزاعی، اور یونس بن یزید خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اس حدیث کو ‘لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب’ کے الفاظ وہی سے نقل کرتے ہیں۔ (لسان المیزان، [۱] ۱۵۶/۵)

۵ صحیح بخاری کی ایک روایت (رقم ۲۸۹۷) میں حضرت زیر بن العوام کی مظلومانہ شہادت، ان پر قرض اور ان کی وراثت کی تقسیم کا ذکر ہے۔ حضرت زیر نے اپنی شہادت سے پہلے اپنے بڑے بڑے کے حضرت عبد اللہ کو وصیت کرتے ہوئے تاکید فرمائی کہ میرا قرض (جو بقول مجشی مولانا احمد علی سہارن پوری بائیس لاکھ دراہم تھا) ادا کرنے کے بعد جو جائداد نپکے، اس کا تیرا حصہ وصیت کی مد میں ہے اور ثلث کا ثلث تیری اولاد یعنی میرے پوتے اور پوتوں کے لیے وصیت ہے۔ اس روایت کے آخر میں ہے:

و كان للزبير اربع نسوة ورفع الثالث فاصاب كل امراة الف الف
ومائتا الف فجمعهن ماله خمسون الف الف ومائتا الف۔

”حضرت زیر کی چار بیویاں تھیں۔ تیرا حصہ نکلنے کے بعد ہر بیوی بی کو بارہ بارہ لاکھ وراثت ملی، سوان کا کل مال پانچ کروڑ اور دو لاکھ تھا۔“

شرعی قاعدے کے مطابق جب چار بیویوں میں سے ہر ایک کو بارہ بارہ لاکھ ملا تو کل ثمن اڑتا لیس لاکھ ہوا۔ (فتح الباری، ۲۳۲/۶) اس کے ساتھ سات ثمن اور ملائے گئے تو کل تین کروڑ چوراکی لاکھ ہوئے اور یہ دو تھائی ہے۔ ایک ثلث، جس کی وصیت کی گئی تھی، ایک کروڑ بانوے لاکھ ہے۔ اب دو تھائی اور ایک ثلث کو جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ پچھتر لاکھ ہوئے اور ان کے ساتھ بقول مجشی بائیس لاکھ قرض جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ ہوئے، حالانکہ بظاہر بخاری کی روایت کے مطابق پانچ کروڑ اور دو لاکھ بنتے ہیں۔

حافظ ابو محمد عبد المومن بن خلف الدمیاطی (المتوفی ۷۰۵ھ) یہ فرماتے ہیں کہ یہیوں کا حصہ بیان کرنے میں بعض راویوں سے غلطی ہوئی ہے کہ انہوں نے ہر ہر بیوی کا حصہ بارہ لاکھ بیان کیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ ہر ہر بیوی کو دس دس لاکھ حصہ ملاتھا (الف الف) اور اس کے ساتھ مائتا الف کا ذکر راوی کی غلطی ہے۔ اس لحاظ سے جب ہر ہر بیوی کو دس دس لاکھ ملے تو شن چالیس لاکھ ہوا۔ اور ایسے سات شمن اور ملائے گئے تو کل تین کروڑ اور میں لاکھ ہوئے۔ یہ دو تہائی ہے۔ اس کے ساتھ ایک ثلث وصیت کا ملایا گیا جو ایک کروڑ سانچھ لاکھ بنتا ہے تو کل چار کروڑ اور اسی لاکھ ہوئے اور ان کے ساتھ باعیس قرض بھی جمع کیا گیا تو کل پانچ کروڑ اور دو لاکھ بنے اور بخاری کی روایت میں 'فجمعیع مالہ خمسون الف الف و مائتا الف' کا حساب اپنی جگہ درست رہا۔

حافظ ابن حجر نے علامہ دمیاطی کی یہ توجیہ فتح الباری ۲۳۳/۶ میں نقل کی ہے مگر اس پر گرفت کی ہے کیونکہ اس میں حساب تو برابر ہو جاتا ہے مگر بخاری کی روایت میں مائتا الف کا جملہ غلط ہو جاتا ہے جو درست نہیں ہے۔ [۷]

۵ بعض روایات میں ذکر ہے کہ لیلۃ الجن میں عبد اللہ بن مسعود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ (مسند احمد، رقم ۲۳۵۳۔ شرح معانی الآثار، رقم ۱۷۵۔ سنن الدارقطنی، ۲/۱۷) جبکہ علماء بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا لیلۃ الجن میں آپ میں سے کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا؟ تو انہوں نے کہا کہ 'ما صحبه منا احد'، (ترمذی، رقم ۳۱۸۱) یعنی ہم میں سے کوئی بھی آپ کے ساتھ نہیں تھا۔

علامہ ماردینی 'الجوہر النقی فی الرؤیی لپیغمبر' ۱۲/۱ میں امام محمد بطیوی کی کتاب 'التنبیہ علی الاسباب الموجبة للخلاف' کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ روایت بعض راویوں کی غلطی سے بگڑ گئی ہے۔ اصل الفاظ یہ تھے: 'لم یکن معه احد غیری'، 'تو لفظ غیری'، بعض راویوں سے چھوٹ گیا جس سے یہ خرابی پیدا ہو گئی۔ ابن قتبیہ مختلف الحدیث ص ۱۹ طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ بعض دفعہ کسی روایت کا معنی اس لیے بدلتا ہے کہ راوی کوئی ضروری جملہ چھوڑ دیتا ہے، جیسے

اس حدیث میں لفظ 'غیری' بعض روایات سے چھوٹ گیا ہے۔ ان حضرات کا یہ کہنا صحیح ہے، چنانچہ متدرک حاکم ۵۰۳/۲ میں یہ روایت انھی الفاظ سے مروی ہے:

ابن مسعود یقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول
لاصحابہ وہو بمکہ من احب منکم ان يحضر اللیلة امر الجن
فليفعل فلم يحضر منهم احد غيري
”ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اپنے اصحاب سے فرمایا کہ تم
میں سے جو شخص آج کی رات جنوں کا معاملہ دیکھنا چاہے، وہ آجائے، لیکن میرے سوا ان میں
سے کوئی بھی حاضر نہ ہوا۔“

امام حاکم نے اس روایت پر سکوت کیا ہے جبکہ ذہبی فرماتے ہیں کہ 'صحیح عند
جماعۃ' [۸]

۵ ابو داؤد (رقم ۱۲۷) میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا: 'اذا سجد احد کم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیه قبل
رکبته'۔ (جب تم میں سے کوئی سجدہ کرنے لگے تو اس طرح اپنے اعضا میں پر نہ رکھے جیسے
اونٹ رکھتا ہے، بلکہ اپنے ہاتھ گھٹھوں سے پہلے زمین پر رکھے)۔

حافظ ابن القیم زاد المعاد / ۱/۵ میں فرماتے ہیں کہ یہ روایت راویوں میں سے کسی پر منقلب ہو
گئی ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ / ۲۶۳ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یوں روایت
ہے: اذا سجد احد کم فلييبدأ برکتیه قبل یدیه ولا یبرک کبروك الفحل
(جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو وہ اپنے گھٹھے ہاتھوں سے پہلے زمین پر رکھا کرے اور وہ طریقہ
اختیار نہ کیا کرے جو اونٹ اختیار کرتا ہے)

اس جواب سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بروک فخل کے ساتھ تشبیہ درست ہے۔ ابو داؤد (رقم
۱۵۷) میں ہے کہ 'اعمد احد کم فی صلاتہ یبرک کما یبرک الجمل'، (کیا تم میں
سے کوئی شخص نماز میں بیٹھتے ہوئے اونٹ جیسا طریقہ اختیار کرتا ہے؟) [۹]

۵ دارقطنی ۲۷۳/۱ میں عمران بن حصین سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جز الوداع کے موقع پر دو طواف اور دو سعین کیس۔ امام دارقطنی کہتے ہیں کہ اصل الفاظ یوں تھے کہ 'قرن بین الحج والعمرة'، جس کو راوی نے 'طواف طوافین و سعی سعین' سے تعبیر کر دیا۔ لیکن یہ تاویل درست نہیں، اس لیے کہ 'قرن بین الحج والعمرة' سے یہ توازن نہیں آتا کہ آپ نے دو طواف نہ کیے ہوں۔ وہ تو صحیح روایات سے ثابت ہے۔ [۱۰]

روایت کے متن میں اختصار

(۵) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں دو چیزیں تم میں چھوڑ رہا ہوں۔ جب تک تم ان کو مضبوطی سے تھامے رکھو گے، مگر اونہ ہو گے۔ ایک کتاب اللہ اور دوسری اللہ کے پیغمبر کی سنت۔ (موطا امام مالک، رقم ۱۳۹۵)

مسلم کی ایک روایت (رقم ۳۲۲۵) میں کتاب اللہ کے ساتھ دوسری چیز اہل بیت کا ذکر ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسری چیز اہل بیت کی قدر اور تعظیم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت سے عقیدت و محبت شرعی طور پر ایک ثابت شدہ حقیقت ہے اور ہر صحیح العقیدہ مسلمان کے دل میں ان کی محبت پیوستہ ہے۔ یہ بات محل نزع نہیں، لیکن ان تفصیلی روایات کے پیش نظر دو چیزیں جو آپ نے امت کو دی ہیں، وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہیں۔ ہاں، کتاب اللہ کے ذکر کے بعد آپ نے جملہ معتبر ضد کے طور پر اہل بیت کے احترام کا تذکرہ کیا ہے اور مسلم کی جتنی روایت مذکور ہے، وہ صحیح ہے مگر سنت کا جملہ راوی نے نیا نیا اختصار اترک کر دیا ہے۔ مسلم کی حدیث کے الفاظ بھی اس کی غمازی کرتے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں:

وَإِنَّ تَارِكَ فِيْكُمْ ثَقَلَيْنِ : أَوْلَاهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَىٰ وَالنُّورُ
فَخَذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ ، فَحَثَّ عَلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ وَرَغَبَ
فِيهِ ، ثُمَّ قَالَ : وَأَهْلَ بَيْتِيْ اذْكُرْ كَمِ اللَّهِ فِيْ أَهْلِ بَيْتِيْ ، اذْكُرْ كَمِ اللَّهِ فِيْ
أَهْلِ بَيْتِيْ ، اذْكُرْ كَمِ اللَّهِ فِيْ أَهْلِ بَيْتِيْ (رقم ۳۲۲۵)

”میں تم میں دو بھاری چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں۔ ان میں پہلی کتاب اللہ ہے۔ اس میں ہدایت اور نور ہے، سو کتاب اللہ کو پکڑو اور اس کو مضبوطی سے تھامو۔ آپ نے کتاب اللہ کو تھامنے پر ابھارا اور رغبت دلائی۔ پھر فرمایا کہ میرے اہل بیت کا خیال رکھنا۔ میں تحسیں اپنے اہل بیت کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی عظمت یاد دلاتا ہوں۔ میں تحسیں اپنے اہل بیت کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا خوف دلاتا ہوں۔ میں تحسیں اپنے اہل بیت کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا نام یاد دلاتا ہوں۔“

ہر سمجھہ دار آدمی الفاظ حدیث کو دیکھ کر بخوبی یہ سمجھ سکتا ہے کہ ثقلین میں ”اوْلَهُمَا كَذَّكَرْتُوْ كَتَابَ اللَّهِ كَسَاطِحَهِ كَيْأَيْجَيْأَيْهِ اُوْرَثَانِيهِمَا كَا كُوْئَيْ تَذَكَّرْتَهُنِيْسِ هُوَا، اُوْرَيْدِ دُوْسِرِيْ چِيْزِ تَفْصِيلِيِّ رِوَايَاتِ كَمِيْشِ نَظَرِسْنَتِ هُوَ۔“ ہاں اس حدیث میں کتاب اللہ پر عمل کرنے کے ساتھ ساتھ جملہ مفترضہ کے طور پر بار بار اہل بیت کے ادب و احترام کو ملحوظ رکھنے کی تاکید فرمائی ہے، لیکن یہ ثقلین میں سے دوسری چیز نہیں۔^[۱۱]

۵ ترمذی (رقم ۱۰۲۱) اور دارقطنی ۳۸۱/۲ میں امام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ایما امراء نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل

”جو کوئی عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے، اس کا نکاح باطل ہے۔“

اس روایت میں راوی نے ایک جملہ چھوڑ دیا ہے جس کی وجہ سے حدیث کا مفہوم سمجھنے میں خرابی پیدا ہوئی ہے۔ امام حاکم معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۱۲ میں لکھتے ہیں کہ اصل روایت یوں ہے:

ایما امراء نکحت بغیر اذن ولی و شاهدی عدل فنکاحها باطل۔

موارد النظم آن ص ۳۰۵ میں ہے: لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل۔ یہ روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے موقوفاً بھی مردوی ہے (مسند الشافعی، ص ۹۸) اور بعض دیگر صحابہ کرام سے مرفوعاً بھی منقول ہے۔ مثلاً طبرانی میں ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے اور یہقی میں حضرت عمران اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما سے۔ (الجامع الصغير ۲۰۳/ ۲۰۳) [۱۲]

مَقْتَنٍ حَدِيثٌ مِّنْ ادْرَاجٍ

محدثین کرام کا یہ ضابطہ ہے کہ جو جملہ حدیث کے ساتھ ہو، وہ متصل ہی مانا جائے گا اور محض احتمال سے ادرج ثابت نہیں ہو سکتا۔ امام تیہقی کا بیان ہے کہ جو جملہ حدیث مرفوع کے ساتھ بیان ہو، وہ مرفوع ہی ہو گا، الایہ کہ اس کے درج ہونے پر قاطع دلیل قائم ہو۔ (تَخْيِصُ الْجَبِيرِ، ص ۱۲۶) اور کمزور سنداً و محض احتمال سے ادرج ثابت نہیں ہو سکتا، چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ محض احتمال سے ادرج ثابت نہیں ہو سکتا۔ (فتح الباری، ۲۲۵/۱۱) قاضی شوکانی لکھتے ہیں کہ ادرج مجرد دعوے سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ (نیل الاوطار/ ۲۵۱)

ادراج کے اثبات کے لیے محدثین کرام نے جو قواعد بیان فرمائے ہیں، وہ یہ ہیں:
و يدرك ذلك بوروده منفصلاً في رواية أخرى أو بالتنصيص على ذلك من الرواى او بعض الأئمة المطلعين او باستحالة كونه صلى الله عليه وسلم يقول ذلك۔ (مدریب الراوی، ص ۱۷۳)

”اور اس ادرج کا علم اس طرح ہوتا ہے کہ درج حصہ کی دوسری روایت میں الگ آیا ہو یا راوی صراحة سے بیان کرے کہ یہ درج ہے، یا اطلاع پانے والے اماموں میں سے کوئی اس کی تصریح کرے یا اس قول کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہونا محال ہو۔“ [۱۳]

۵ امام زہری مرفوع حدیث بیان کر رہے تھے جس میں ”فانتہی الناس“ کا جملہ بھی تھا۔ امام موصوف کے شاگرد بکثرت تھے۔ ایک نے یہ جملہ براہ راست امام زہری سے نہ سنا تو رفیق سبق سے پوچھا کہ امام زہری نے کیا فرمایا تھا؟ وہ بولے کہ ”فانتہی الناس“ کہا تھا۔ اس سے بعض کو یہ دھوکا ہوا کہ شاید یہ جملہ امام زہری کا درج ہے، حالانکہ یہ جملہ بھی مرفوع حدیث میں موجود تھا۔ (فتح اللمہم، ۲۳/۲، اعلاء السنن، ۸۸/۲) چنانچہ روایت یوں ہے:

وقال عبد الله بن محمد الزهرى من بينهم قال سفيان وتكلم
الزهرى بكلمة لم اسمعها فقال عمر انه قال فانتہى الناس۔
(ابوداؤد، رقم ۳۰۳۷۔ کتاب القراءة، ص ۹۹۔ السنن الکبری، ۱۵۸/۲)

”اپنے ساتھیوں میں سے عبد اللہ بن محمد نے یہ بیان کیا کہ سفیان نے فرمایا کہ امام زہری نے ایک کلمہ بیان کیا لیکن میں خود ان سے نہ سن سکا۔ میں نے پوچھا کہ انہوں نے کیا فرمایا ہے؟ امام معمرؓ نے فرمایا کہ زہری نے فانتہی الناس کا جملہ بیان کیا ہے۔“

كتب احادیث میں اس کی متعدد نظائریں موجود ہیں۔ مثلاً زہیر کا بیان ہے کہ ابوالزبیر حدیث بیان کر رہے تھے۔ ایک جملہ میں نہ سن سکا۔ وہ جملہ مجھے میرے رفیق درس یا سین زیادت نے بتایا۔ (طیالی، ص ۲۳۰) حضرت جابر بن سمرة فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حدیث ارشاد فرمار ہے تھے، لیکن ایک جملہ میں نہ سن سکا۔ میں نے اپنے والد سے پوچھا تو اس نے مجھے بتایا۔ (بخاری، رقم ۶۶۸۲۔ مسلم، رقم ۳۳۹۳۔ ترمذی، رقم ۲۱۳۹۔ ابو داؤد، رقم ۳۷۳۱۔ طیالی، ص ۱۸۰۔ بغدادی، ۱۹۶۱) حضرت عبد اللہ بن قرطہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حدیث بیان کی مگر ایک خفیف سا کلمہ میں نہ سن سکا۔ میں نے پہلو میں اپنے رفیق سے پوچھا تو اس نے مجھے بتایا۔ (متدرک، ۲۲۱/۲) حضرت اسماء بنت الجاریؓ فرماتی ہیں کہ جنہب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث بیان کی، لیکن ایک جملہ اہل مجلس کے رو نے اور شور و غل کی وجہ سے میں نہ سن سکی۔ میرے قریب جو صاحب بیٹھے تھے، میں نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے وہ جملہ مجھے بتایا۔ (نسائی، رقم ۲۰۳۵۔ مشکوہ، ۱/۲۶) [۱۳]

اور ارج کی چند مثالیں:

۰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ ’خلف الامام‘ کا جملہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان نہیں، بلکہ یہ حضرت عبادہ بن الصامت کا قول ہے اور بعض غلط کارروائیوں نے اس کو مرفوع حدیث میں درج کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

وضعه ثابت بوجوه وانما هو قول عبادۃ بن الصامت (تنوع

العبادات، ص ۸۶)

”یہ حدیث کئی وجہ سے ضعیف اور معلول ہے اور (یہ مرفوع بھی نہیں بلکہ) حضرت عبادہ بن الصامت کا قول ہے۔“

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ:

وَهَذَا الْحَدِيثُ مَعْلُولٌ عَنِ ائِمَّةِ الْحَدِيثِ كَاحْمَدَ وَغَيْرِهِ مِنَ الائِمَّةِ
وَقِدْ بَسَطَ الْكَلَامُ عَلَى ضَعْفِهِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ وَبَيْنَ أَنَّ الْحَدِيثَ
الصَّحِيحَ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا صَلَاةَ إِلَّا بَامْ
الْقُرْآنِ" فَهَذَا هُوَ الَّذِي اخْرَجَاهُ فِي الصَّحِيحِ وَرَوَاهُ الزَّهْرَى عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عِبَادَةِ امَّا الْحَدِيثُ فَغُلْطٌ فِيهِ بَعْضُ الشَّامِيْنَ
وَأَصْلُهُ أَنَّ عِبَادَةَ كَانَ يَوْمًا فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ هَذَا فَاشْتَبَهَ عَلَيْهِمْ
الْمَرْفُوعُ بِالْمَوْقُوفِ عَلَى عِبَادَةِ (فَتاوِيٰ، ١٥٠/٢)

”اس حدیث کو امام احمد بن حنبل وغیرہ ائمہ حدیث نے معلوم قرار دیا ہے اور کسی دوسرے
مقام میں نہایت شرح وسط کے ساتھ اس کا ضعف بیان کیا گیا ہے اور اس کی وضاحت کی گئی
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صحیح حدیث جو بخاری و مسلم میں موجود ہے، اور جس کو
امام زہری محمود بن ربع کے طریق سے حضرت عبادہ سے روایت کرتے ہیں، صرف یہ ہے کہ
سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ رہی یہ حدیث (جس میں خلف الامام کی زیادت ہے) تو
اس میں بعض شامی راویوں کی غلطی شامل ہے۔ وہ یہ کہ حضرت عبادہ بن الصامت نے ایک دن
بیت المقدس میں یہ حدیث بیان کی (اور اپنا قول خلف الامام بھی انہوں نے بیان کیا)، سو
راویوں پر مرفوع حدیث اور موقوف قول مشتبہ اور خلط ملط ہو گیا۔“

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری (المتوفی ١٣٣٦ھ) فرماتے ہیں کہ ’خلف الامام‘ کا
لفظ شاذ ہے کیونکہ ثقات محدثین اس کو نقل نہیں کرتے۔ امام یہیقی وغیرہ نے گواں حدیث کے صحیح
ہونے کا دعویٰ کیا ہے (اور اس کے اثبات کے لیے ہاتھ پاؤں بھی مارے ہیں) مگر یہ زیادت
بہر حال ضعیف ہے۔ (بذر الجہود، ٥٥/٢) حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ لفظ
ہرگز حانت نہ ہوگا۔ (فصل الخطاب، ص ۷۹)

یہ قرین النصف بھی ہے، اس لیے کہ امام زہری سے ثقات اور حفاظت کی ایک جماعت یہ روایت نقل کرتی ہے اور ان کی روایت میں 'خلف الامام' کا لفظ نہیں، لیکن جب مکحول روایت کرتے ہیں تو اس میں 'خلف الامام' کا پیوند بھی ساتھ ہی ملتا ہے۔ اب آپ نہایت اختصار کے ساتھ اجمالی طور پر ان راویوں کا ذکر سن لیں جو امام زہری سے روایت کرتے ہیں مگر 'خلف الامام' کا پہنچ ساتھ نہیں ملاتے:

- امام سفیان بن عینہ (بخاری، رقم ۱۲۷۔ مسلم، رقم ۵۹۵۔ ابو عوانہ، رقم ۱۶۳۔ جزء القراءة، ص ۲۰)

- امام یونس (مسلم، رقم ۵۹۶۔ ابو عوانہ، رقم ۱۶۷)

- امام صالح بن کیسان (مسلم، رقم ۵۹۷۔ ابو عوانہ، رقم ۱۶۶)

- امام معمر (مسلم، رقم ۵۹۷۔ ابو عوانہ، رقم ۱۶۵)

- امام مالک (موطا، ص ۲۹۔ جزء القراءة، ص ۵۵ و ۳۳)

- امام ابن جریج (کتاب القراءة، ص ۹۶)

- امام لیث بن سعد (جزء القراءة، ص ۲۳)

- امام قرقہ بن عبد الرحمن (کتاب القراءة، ص ۱۱)

- امام عقیل (ایضاً)

- امام اسحاق بن عبد الرحمن مدینی (ایضاً)

- امام اوزاعی (ایضاً)

- امام شعیب بن ابی حمزہ (ایضاً)

- امام موسی بن عقبہ (مججم صغیر طبرانی، ص ۳۲)

یہ تمام جو حدیث و فقه کے مسلم امام ہیں، امام زہری سے یہ روایت نقل کرتے ہیں لیکن ان میں کوئی بھی 'خلف الامام' کا ذکر نہیں کرتا اور جب مکحول اور ابن اسحاق وغیرہ ضعیف، کمزور اور 'لیس بالمتین' راویوں کی باری آتی ہے تو ان کی روایت میں 'خلف الامام' کا پیوند اور پہنچ

بھی ساتھ ہی ملتا ہے۔ [۱۵]

۵ امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ امام زہریؓ اپنے کلام کو حدیث میں ملادیا کرتے تھے۔ (جزء القراءة، ص ۲۳) مولف خیرالکلام لکھتے ہیں کہ زہری کی یہ عادت نہ تھی، بلکہ ایک خاص حدیث میں فعل تھا۔ (محصلہ ص ۲۲۷) مگر اس میں کوئی جان نہیں، کیونکہ خود مولف خیرالکلام اسی صفحہ میں امام بخاری کی جزء القراءة کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ’قال ربیعة للزہری اذا حدثت فبین کلامك‘۔ اس میں ’اذا‘ شرطیہ ہے اور خود مولف مذکور ص ۸۲ میں بحوالہ قاضی شوکانی اسماء الشرط کو عام لکھتے ہیں۔ *

* امام زہری کے ہاں ادرج کی ایک مثال ذوالیدین کے مشہور واقعہ میں ملتی ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دور کعت نماز پڑھا کر سلام پھیر دیا تو ذوالشمالین نے پوچھا کہ یا رسول اللہ، کیا نماز کی رکعتیں کم ہو گئی ہیں یا آپ بھول گئے ہیں؟ امام زہری نے اپنی روایت میں ذوالیدین کا نام عبد عمر و بن نحلہ ذکر کیا ہے۔ ابن حجر اس پر تبرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ائمہ کی ایک جماعت کے نزدیک یہ زہری کا ادرج ہے اور وہ اس میں وہم کا شکار ہوئے ہیں، کیونکہ ذوالشمالین غزوہ بدرا میں شہید ہو چکے تھے جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے غزوہ خیبر کے موقع پر، جو بعد سے پانچ سال بعد رونما ہوا، اسلام قبول کیا تھا اور اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز ادا کی تھی۔ ابن سیرین نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو روایت نقل کی ہے، اس میں ثابت ہے کہ وہ اس نماز میں (جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سہوا لحق ہوا) آپ کے ساتھ شریک تھے۔ اور ذوالیدین کا نام عبد عمر و بن نہیں بلکہ خرباق ہے۔ (الاصابہ، ترجمہ عبد عمر و بن نحلہ الخزاعی)

امام زہری نے حضرت انس سے سیدنا عثمان کے دور میں جمع قرآن کا واقعہ نقل کیا ہے۔ اس روایت کے آخر میں ذکر ہے کہ اس موقع پر صحابہ کے مابین لفظ ’تابوت‘ کے لکھنے میں اختلاف ہوا تو سیدنا عثمان نے ہدایت کی کہ اسے قریش کے لبجے کے مطابق ’تابوت‘ لکھا جائے کیونکہ قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ امام تیہنی فرماتے ہیں کہ یہ نکلا اصل روایت کا حصہ نہیں، بلکہ امام زہری کا قول ہے، چنانچہ ان کے ایک شاگرد ابوالولید نے اپنے طریق میں اس کی وضاحت کی ہے۔ (تیہنی، السنن الکبری، رقم

درج کے لیے یہ دعویٰ کرنا کہ کلام مستقل ہو، بالکل بے دلیل ہے کیونکہ ادراج جسے مستقل کلام سے ہوتا ہے، غیر مستقل سے بھی ہو سکتا ہے۔ [۱۶]

(۳۸۰۶) جامع ترمذی کی روایت (رقم ۳۰۲۹) میں بھی اس نگرے کے امام زہری کا قول ہونے کی تتفق موجود ہے۔

امام طحاوی جمع بین الصلا تین سے متعلق انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مردی ایک روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقد يحتمل ان يكون صفة الجمع من كلام الزهرى لا عن النبى
صلى الله عليه وسلم لأنه قد كان كثيراً ما يفعل هذا، يصل الحديث
بكلامه حتى يتوهם ان ذلك فى الحديث (شرح معانى الآثار، باب اجمع بين
الصلا تين كيف هو، رقم ۵۸۵)

”یا احتمال بھی ہے کہ نمازوں کو جمع کرنے کا طریقہ، زہری کا اپنا کلام ہونے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا، کیونکہ زہری بکثرت ایسا کیا کرتے تھے، یعنی حدیث کو اپنے کلام کے ساتھ ملا دیتے تھے جس سے (سنن والا) اس نظر ثانی کا شکار ہو جائے کہ یہ الفاظ بھی حدیث کا حصہ ہیں۔“

زیادتِ ثقہ کی بحث

حضرات محدثین کرام، فقهاء نظام اور ارباب اصول کا یہ اتفاقی، اجتماعی اور طے شدہ قاعدہ ہے کہ جب راوی ثقہ اور حافظ ہو اور وہ زیادت نقل کرے تو مطلقاً اس کی روایت مقبول ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ ”الزيادة مقبولة والمفسر يقضى على المبهم اذا رواه هل الثبت“ (بخاری ۲۰۱) ”زیادت مقبول ہے اور مفسر روایت مبہم پر حاکم ہے جبکہ اہل تثبت اس کو روایت کریں۔“

امام ترمذی لکھتے ہیں کہ ثقہ اور حافظ راوی کی زیادت قابل قبول ہوتی ہے۔ (کتاب العلل ۲۲۰)

امام حاکم کا بیان ہے کہ فقهائے اسلام کا اس بات پر کلی اتفاق ہے کہ متون اور اسانید میں ثقافت کی زیادت مقبول ہوگی۔ (متدرک ۳)

امام ترمذی لکھتے ہیں کہ محدث ابن خزیمہ کا بیان ہے کہ حافظ، متن و مشہور راوی کی زیادت کا انکار ہرگز نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس کی زیادت بہر حال قابل قبول ہوگی، لیکن اگر کوئی ایسا راوی جو اس کے ہم پایہ نہ ہو اور متواتر حدیث میں ایک جملہ زائد کرے تو وہ زیادت قابل قبول نہیں ہے۔ (محصلہ کتاب القراءۃ ص ۹۵)

امام خطیب بغدادی لکھتے ہیں کہ جمہور فقہاء اور محدثین یہ فرماتے ہیں کہ ثقہ راوی جب منفرد ہو تو اس کی زیادت قابل قبول ہے۔ (الکفاۃ ص ۲۲۲) اور مختلف اقوال و آراء نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ”ان اقوال میں سے جو قول ہم اختیار کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ زیادت جہاں بھی وارد ہو، وہ

بہر صورت مقبول اور قابل عمل ہے جبکہ اس کا راوی عادل، حافظ اور متقن ضابط ہو۔“

علامہ محدث حسین بن حسن انصاریؒ نے شاذ اور معلل پر بڑی نیش بحث کی ہے اور لکھتے ہیں کہ جب ثقہ راوی زیادت نقل کرے تو وہ مستقل حدیث کے حکم میں ہے، اس کو رد کرنے کا کیا معنی؟ (البيان المکمل ص ۲۷ لمعضم مع الدارقطنی)

علامہ قسطلانی (المتوفی ۹۲۳ھ) لکھتے ہیں کہ صحیح مسلک یہ ہے کہ ثقات کی زیادت مطلقاً قابل قبول ہے۔ (قسطلانی ۸/۱)

علامہ حازم الشافعی (المتوفی ۵۸۲ھ) لکھتے ہیں کہ ثقہ راوی کی زیادت مقبول ہے۔ (کتاب الاعتبار ص ۲۰)

امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ جمہور محدثین اور علماء فقهہ و اصول اس بات پر متفق ہیں کہ ثقہ راوی کی زیادت اور تفرد مقبول ہے۔ (تلخیص المستدرک ۳۱/۱) مزید لکھتے ہیں کہ جمہور فقہا اور محدثین کو ندہب یہ ہے کہ زیادت ثقہ مطلقاً مقبول ہے۔ (تقریب النوادی مع تدریب الراوی ص ۱۵۶)

علامہ ماردینی لکھتے ہیں کہ ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔ (الجوہر لتنقی ۱۵۵۲)

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ ابن طاہرؓ نے دعویٰ کیا ہے کہ اس قول پر سب کا اتفاق ہے۔ (تدریب الراوی ص ۱۵۶)

علامہ زیلیعیؒ کا بیان ہے کہ ثقہ، متقن اور حافظ راوی کی زیادت قابل قبول ہوتی ہے۔ (زیلیعی ۳۳۶/۱)

حافظ ابن حجر بھی اس کی تصریح کرتے ہیں۔ (شرح نجۃ الفکر ص ۳۷) ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ ”اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس زیادت کے ذکر کرنے میں او زاعیٰ متفرد ہے، تب بھی اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہ ان کی خطا ہے کیونکہ یہ ثقہ اور حافظ کی زیادت ہے اور یہ اس کے باقی رفقا کی روایت کے منافی نہیں، سو یہ قابل قبول ہے اور شاذ نہیں ہے۔ اور صحیح روایات کو ان رکیک بہانوں سے محکر ان کا کوئی معنی نہیں۔“ (فتح الباری ۲۲۷/۱)

قاضی شوکانی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ (نیل الاوطار ۱۶۱/۱) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

کہ ”شاذ کہہ کر روایت کو معلوم قرار دینے کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جا سکتی جبکہ رافع ثقہ ہے۔“
(نیل الادوار ۲۰۲/۱)

علامہ جزاً ری لکھتے ہیں کہ ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔ (تجیہۃ النظر ص ۲۶۳)
مولانا شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں کہ ثقہ راوی جب تنہا کوئی زیادت نقل کرے تو وہ صحیح ہے اور
اگر کوئی دوسرا بھی اس کے ساتھ اس زیادت کو بیان کرتا ہو تو اس کے صحیح ہونے میں تو کوئی کلام ہی
نہیں۔ (تعليق المغنی ۱۸۳/۲)

نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں کہ ”وشک نیست کہ زیادت ثقہ مقبول است۔“ (بدور الابله
ص ۵۶) نیز فرماتے ہیں کہ ”دنیز زیادت ثقہ مقبول است مطلقاً نزد جماہیر از اہل حدیث و فقہ
واصول قاله النووی“۔ (ہدایۃ السائل ص ۱۹۱)

مولانا عبد الرحمن مبارک پوری فرماتے ہیں کہ ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔ (تحفۃ الاخوی

۲۰۵/۱)

مولف خیر الكلام ایک راوی کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جب ان کا ثقہ ہونا ثابت ہوا تو اس
صورت میں ان کا تفرد کوئی مضر نہیں ہوگا۔ (ص ۲۸۸)

مولانا گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ ”اور زیادت ثقہ کی باتفاق جملہ محدثین قدیم و جدید کہ جن میں خود
بخاری علیہ الرحمہ بھی ہیں، صحیح و معتبر ہے، اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔“ (ہدایۃ المعتمد ص ۵) [۱۷]
○ روایت اصل میں یوں تھی:

کل صلواة لا يقرأ فيها بام القرآن فھي خداج الا صلواة خلف
الامام (كتاب القراءة ص ۱۳۵)

”ہر وہ نماز جس میں سورہ فاتحہ کی تلاوت نہ کی جائے، وہ نا تمام ہے، البتہ امام کے پیچھے پڑھی
جانے والی نماز کا معاملہ مختلف ہے۔“

امام یہیں وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ”الا صلواة خلف الامام“ کی زیادت نقل
کرنے میں خالد بن عبد اللہ بن الطحان نے غلطی کی ہے، لیکن یہ اعتراض بے جا ہے۔ خالد

بلا اختلاف ثقہ ہیں، جبکہ ان کے مقابلے میں علاء بن عبدالرحمٰن پر، جنہوں نے اس روایت میں 'الا صلواة خلف الامام' کی ضروری استثنائِ کردی ہے، محدثین نے جرح کی ہے۔ ابن معین فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث جھٹ نہیں۔ ابو زر عد کہتے ہیں کہ قوی نہیں۔ (میزان الاعتدال ۲۱۲/۲۔ تہذیب التہذیب ۱۸۶/۸) ابن عبد البر انصاف ص ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ علاء محدثین کے نزدیک مضبوط راوی نہیں ہے اور وہ اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد ہے، اس کے الفاظ اس کے علاوہ کسی سے مردی نہیں۔ [۱۸]

۵ ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ میں روزے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ آپ کے لیے حلہ بطور ہدیہ پیش کیا گیا تو آپ نے فرمایا: انسی اکسل واصوم یوم ما مکانہ (میں اس کو کھالینا ہوں اور اس کی جگہ ایک دن روزہ رکھ لوں گا)

اس روایت میں 'واصوم یوم ما مکانہ' کے جملے کو سفیان بن عینہ سے محمد بن عمر و بن العباس البانی کے علاوہ کسی نے نقل نہیں کیا، اور اس کے بغیر اس روایت کو نقل کرنے والے راوی بہت زیادہ ہیں جس سے امام دارقطنی نے یہ استدلال کیا ہے کہ باہلی کو وہم ہوا ہے۔ (دارقطنی ۲۳۶/۱ تعلیق المغنی) میں ہے کہ نسائی کی السنن الکبری میں سفیان بن عینہ سے یہ جملہ محمد بن منصور نے بھی روایت کیا ہے۔ امام نسائی کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہم خود سفیان بن عینہ کو لاحق ہوا ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں نے سفیان بن عینہ سے عام طور پر یہ روایت 'واصوم یوم ما مکانہ' کے جملے کے بغیر سنی ہے، لیکن ان کی وفات سے ایک سال پہلے میں نے یہ روایت ان کے سامنے پیش کی تو انہوں نے روایت میں یہ جملہ بھی بیان کیا۔

سفیان بن عینہ خود بھی ثقہ اور ثابت ہیں اور انہوں نے آخر الامر 'واصوم یوم ما مکانہ' کا جملہ روایت میں بیان کیا ہے، اور ثقہ کی بیان کردہ زیادت مقبول ہے۔ پھر ابن عینہ سے اس زیادت کو نقل کرنے میں باہلی متفرد بھی نہیں، بلکہ نسائی کی السنن الکبری میں محمد بن منصور بھی ان کی متابعت کرتے ہیں۔ [۱۹]

ثقة کی زیادت کب مقبول نہیں؟

شاذ اور غیر مقبول روایت میں حضرات محدثین کرام کے نزدیک ایک بنیادی شرط ہے۔ وہ یہ کہ اس کی روایت باقی ثقات کی روایت کے مخالف اور منافی ہو اور مخالفت اور منافات بھی بائیں طور کہ اس کے تسلیم کر لینے سے ان باقی ثقات کی روایت کا رد لازم آتا ہو اور اس زیادت کی اصل حدیث کے ساتھ موافقت کی مطلقاً کوئی راہ نہ پیدا ہوتی ہو۔ حضرت امام شافعی فرماتے ہیں:

لیس الشاذ من الحديث ان يروى الثقة ما لا يرويه غيره هذا ليس
بشاذ وإنما الشاذ ان يروى الثقة حديثاً يخالف فيه الناس هذا الشاذ
من الحديث۔ (معرفۃ علوم الحدیث، ص ۱۱۹)

”شاذ و حدیث نہیں ہے جس کو ثقہ روایت کرے اور دوسرے روایت نہ کرتے ہوں، بلکہ شاذ وہ روایت ہے جس کو ثقہ روایت کرتا ہو مگر اس میں دوسرے لوگوں کی مخالفت کرے۔ یہ ہے شاذ۔“

امام مسلم فرماتے ہیں کہ:

وعلامة المنکر فی حديث المحدث اذا ما عرضت روایته للحدیث علی روایة غيره من اهل الحفظ والرضى خالفت روایته روایتهم او لم تکد توافقها فاذ اکان الاغلب من حدیثه كذلك کان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله۔ (مسلم، ۵/۱)

”اور محدث کی قابل انکار حدیث کی علامت یہ ہے کہ جب اس کی روایت دوسرے اہل حفظ اور پسندیدہ راویوں کی روایت پر پیش کی جائے تو اس کی روایت ان کی روایت کے مخالف ہو یا ممکن ہی نہیں کہ اس کے موافق ہو۔ پس جب اس کی حدیث پر اغلب یہ ہو تو اس کی حدیث متروک اور غیر مقبول ہو گی اور قابل عمل نہ ہو گی۔“

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ:

لأن الزيادة اما ان تكون لاتفاق بينها وبين روایة من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقاً لأنها في حكم الحديث المستقل الذي يتفرد به

الشقة ولا يرويه عن شيخه غيره واما ان تكون منافاة بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الاخرى فهذه هي التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح۔ (شرح نخبة الفکر ص ۲۷)

”کیونکہ زیادت یا تو ایسی ہو گی کہ اس میں اور دوسرے راویوں کی روایت میں، جنہوں نے اس کو ذکر نہیں کیا، منافات نہ ہو گی تو ایسی زیادت مطلقاً مقبول ہے کیونکہ یہ مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس کے بیان میں ثقہ راوی متفرد ہو اور اس کے شیخ سے اور کوئی روایت نہ کرتا ہو۔ اور یادہ زیادت ایسی ہو گی کہ وہ دوسرے راویوں کی روایت کے منافی ہو گی، اس حیثیت سے کہ اس کے قبول کر لینے سے دوسری روایت کا رد لازم آتا ہو تو اس میں اور اس کی معارض میں ترجیح کا سوال ہو گا۔ راجح کو قبول کیا جائے گا اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔“

تدریب الراوی میں ہے:

ثُمَّ يَفْسِرُونَ الشَّذْوَذَ بِمُخَالَفَةِ الثَّقَةِ مَنْ هُوَ أَوْثَقُ مِنْهُ وَالْمَنْقُولُ عَنْ أئمَّةِ الْحَدِيثِ الْمُتَقْدِمِينَ كَابِنِ مَهْدَى وَيَحْيَى الْقَطَانِ وَاحْمَدَ وَابْنِ مَعِينَ وَابْنِ الْمَدِينِى وَالْبَخْارِى وَابِي زَرْعَةَ وَابِي حَاتِمَ وَالنَّسَائِى وَالْدَّارِقَطَنِى وَغَيْرَهُمْ اعْتَبَارُ التَّرْجِيحِ فِي مَا يَتَعَلَّقُ بِالْزِيادةِ الْمَنَافِيَةِ بِحِلْيَتِ يَلْزَمُ مِنْ قَبْوِلِهِ ردِّ الْرَوَايَةِ الْأَخْرَى (تدریب الراوی، ص ۱۵۷)

”پھر حضرات محدثین شذوذ کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ ثقہ راوی ثقہ تر راوی کی مخالفت کرے اور متفقہ میں ائمہ حدیث مثلاً ابن مهدی، یحیی القطان، احمد، ابن معین، ابن مدینی، بخاری، ابو زرعة، ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی وغيرہ یہ فرماتے ہیں کہ اعتبار ترجیح کا اس منافی زیادت سے متعلق ہے جس کا قبول کر لینا دوسری روایت کے رد کو تلزم ہو۔“

توجیہ انتظر میں ہے:

وَزِيادةُ رَاوِي الصَّحِيحِ وَالْحَسْنِ تَقْبِيلٌ مَطْلَقاً إِنْ لَمْ تَكُنْ مَنَافِيَ لِرَوَايَةِ مِنْ لَمْ يَذْكُرْهَا لَأَنَّهَا حِينَئِذٍ كَالْحَدِيثِ الْمُسْتَقْلِ الَّذِي يَنْفَرِدُ بِهِ الثَّقَةِ وَلَا يَرُوِيَهُ عَنْ شَيْخِهِ غَيْرِهِ فَإِنْ كَانَتْ مَنَافِيَ لَهَا بِحِلْيَتِ يَلْزَمُ مِنْ قَبْوِلِهَا

رد الرواية الاخرى بحث عن الراجح منهما فان كان الراجح منها
رواية من لم يذكر تلك الزيادة لمزيد ضبطه او كثرة عدده او غير
ذلك من موجبات الرجحان ردت تلك الزيادة وان كان الراجح منها
رواية من ذكر تلك الزيادة قبلت (توجيه النظر ص ۲۱۹، ۲۲۰)

”صحيح اور حسن کے راوی کی زیادت مطلقاً مقبول ہے اگر وہ ان راویوں کی روایت کے مخالف
نہ ہو جنہوں نے اس کا ذکر نہیں کیا، کیونکہ وہ اس وقت مستقل حدیث کے حکم میں ہے جس کو ثقہ
راوی انفرادی طور پر بیان کرتا ہے اور اس کے شیخ سے کوئی اور اس کا راوی نہیں ہے۔ پس اگر وہ
زیادت دوسری روایت کے، جس میں زیادت نہیں ہے، باس طور منافی ہو کہ اس زیادت کے
قبول کر لینے سے اس روایت کا رد لازم آتا ہو تو یہاں راجح و مرجوح کی بحث چلے گی۔ اگر راجح
ان راویوں کی روایت ہے جنہوں نے اس کو ذکر نہیں کیا، مزید ضبط یا کثرت عدد یا ترجیح کے اور
اسباب میں سے کوئی سبب ہو تو اس زیادت کو رد کر دیا جائے گا۔ اور اگر راجح اس کی روایت ہے
جس سے اس کو ذکر کیا ہے تو زیادت قبول کر لی جائے گی۔“

مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ ثقہ کی زیادت اس وقت شاذ اور ناقابل قبول ہوتی
ہے جب اصل روایت کے منافی ہو۔ اگر اصل اور مقابل کے منافی نہ ہو تو جمہور محققین کے نزدیک
وہ زیادت قابل قبول ہوتی ہے۔ (ابکار المعن ص ۲۷) [۲۰]

○ امام نیھقی لکھتے ہیں کہ محدث ابن خزیمہ کا بیان ہے کہ اگر کوئی ثقہ اور حافظ راوی زیادت
بیان کرے اور دیگر ثقات حفاظ اور متفقین نے وہ بیان نہ کی ہو تو ہم ایسی زیادت کا انکار نہیں کرتے،
لیکن اگر کوئی ایسا راوی زیادت نقل کرتا ہو جو حفظ و اتقان میں ان حفاظ اور ثقات کا ہم پلہ نہ ہو تو اس
کی زیادت قبول نہیں کی جاسکتی۔ (کتاب القراءة ص ۹۵)

امام مسلم اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ حضرات محدثین کرام کا زیادت کے بارے میں
مسک یہ ہے کہ اگر چند ثقات اور حفاظ کسی حدیث کو بیان کریں، پھر ان تھی ثقات میں کوئی ثقہ
زیادت نقل کرے جو دوسروں کے پاس نہیں ہے تو یہ زیادت قابل قبول ہوگی، لیکن اگر کوئی راوی

امام زہری جیسے امام سے جن کے بکثرت تلامذہ موجود ہیں اور حفاظ اور مقتضیں بھی ہیں، یا ہشام بن عروہ جیسے امام سے ان کی مردی حدیث میں کوئی ایسی زیادت نقل کرے جوان کے تمام دیگر ثقافت تلامذہ بیان نہیں کرتے اور ان کی یہ حدیث بھی اہل علم کے ہاں مشہور و معروف ہو اور زیادت نقل کرنے والا ان ثقافت کے ساتھ شریک بھی نہ ہو تو اس قسم کے راویوں کی زیادت کو قبول کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ (مقدمہ مسلم حاص ۵) [۲۱]

شاذ اور منکر کی چند مثالیں

۵ ابو داؤد (رقم ۲۶۱) اور نسائی (رقم ۲۱۵) میں روایت ہے کہ 'اذا کان دم الحیض فانه دم اسود یعرف'، (حیض کا خون سیاہ رنگ کا ہوتا ہے اور پہچانا جاتا ہے) لیکن یہ حدیث صحیح نہیں۔ شوکانی نیل الاوطار ۱/۲۹۳ میں لکھتے ہیں کہ ابو حاتم نے اس کو منکر قرار دیا ہے۔ اوجز المالک ۱۳۹/۱ میں قاضی ابوالولید الباجی کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔ ہدیۃ الحجۃ ص ۵۵ میں ہے کہ علامہ زیلیعی اور امام طحاوی نے بھی اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔ [۲۲]

۵ ترمذی (رقم ۹۰) اور ابن ماجہ (رقم ۵۲۳) میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح اعلیٰ الخف و اسفله یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزے کے اوپر اور نیچے، دونوں جانب مسح کیا۔

امام ترمذی لکھتے ہیں کہ میں نے ابو زرعة اور امام بخاری سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہ یہ صحیح نہیں۔ خود امام ترمذی کا بھی یہی فیصلہ ہے کہ یہ روایت معلول ہے۔ حافظ ابن القیم تہذیب سنن ابی داؤد ۱۲۵، ۱۲۶/۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو امام بخاری، ابو زرعة، ترمذی، ابو داؤد، شافعی جیسے بڑے بڑے ائمہ اور متاخرین میں سے ابن حزم نے ضعیف قرار دیا ہے اور یہی بات صحیح ہے، اس لیے کہ یہ تمام صحیح روایات کے خلاف ہے۔ امام عبد الرحمن بن ابی حاتم اپنے والے ابو حاتم کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ حدیث محفوظ نہیں۔ (العلل لا بن ابی حاتم، ۵۲/۱) حافظ ابن حجر تخلیص الحبیر ص ۵۹ میں اور سید انور شاہ صاحب العرف الشذی ص ۵۷ میں لکھتے ہیں

کہ محدث بزار نے اس روایت کو سائٹ سندوں سے نقل کیا ہے، لیکن مذکورہ سند کے بغیر کسی طریق میں اسفل کا لفظ نہیں۔ اپنا خیال ہے کہ یہ خطاط ولید بن مسلم کی ہے کیونکہ امام احمد نے اس کو کثیر الخطاط قرار دیا ہے۔ (تہذیب التہذیب، ۱۵۳/۱۱) [۲۳]

○ خیر القرون سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک معروف ارشاد کتب حدیث میں یوں مردی ہے: خیر کم قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم، (بخاری، ۲۲۵۸) یعنی بہترین لوگ وہ ہیں جو میرے زمانے میں موجود ہیں، پھر اس کے بعد وہ جوان کے بعد آئیں گے اور پھر اس کے بعد وہ جوان کے بعد آئیں گے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت عمران بن حصین اور حضرت عائشہ کی صحیح روایات میں علی تعلیمین تین قرن ہی ذکر کیے گئے ہیں۔ چوتھے قرن کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حضرت ابن مسعود کی روایت بخاری شریف میں متعدد جگہ آئی ہے۔ (رقم ۵۹۳۹، ۳۳۷۸، ۲۲۵۸) ان میں نہ شک کے الفاظ آتے ہیں اور نہ چوتھے قرن کا ذکر ہے۔ امام مسلم نے جو روایات متابعات میں اور درجہ دوم میں پیش کی ہیں، جن میں ایک روایت حضرت ابن مسعود سے، دوسری حضرت ابو ہریرہ سے اور تیسرا حضرت عمران بن حصین سے ہے، ان میں شک کے الفاظ آتے ہیں، (رقم ۳۶۰۳، ۳۶۰۲، ۳۶۰۱) لیکن امام مسلم مقدمہ ص ۲، ۳ میں اپنا قاعدہ یہ بیان کرتے ہیں کہ:

”هم درجہ اول میں صرف وہ روایات پیش کریں گے جن کے راوی حفظ اور اتقان میں مسلم ہوں گے اور وہ چند اس وہم اور خطاط کا شکار بھی نہ ہوئے ہوں گے اور درجہ دوم میں ایسے راویوں کی روایتیں ہوں گی جو حفظ و اتقان میں بھی پہلے راویوں کے ہم پلہ نہ ہوں گے، نیز ان سے خطاط اور وہم بھی صادر ہوا ہوگا۔“

امام مسلم کے اس قاعدہ کے لحاظ سے تین قرن والی روایت بالکل صحیح ہے اور جن روایتوں میں چار قرنوں کا ذکر ہے، وہ راویوں کے وہم اور ان کی غلطی پر محروم ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام مسلم ان شک والی روایتوں کے بعد حضرت عائشہ کی تین قرن والی روایت پیش کر کے اس پر مہر لگاتے ہیں کہ صحیح تین ہی قرن ہیں۔ (رقم ۳۶۰۳) یہ بات بھی قابل غور ہے کہ امام مسلم نے جو روایتیں

متابعات میں اور درجہ دوم میں نقل کی ہیں، ان میں بعض میں یہ الفاظ آتے ہیں: «والله اعلم اذکر الثالث ام لا»، (اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ آپ نے (اپنے بعد) تیرے قرن کا ذکر کیا یا نہیں کیا؟ اور بعض میں یوں آتا ہے: «فلا ادری اقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد قرنہ مرتبین او ثلاثا»، (مجھے معلوم نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قرن کے بعد و قرنوں کا ذکر کیا یا تین کا)۔ بخاری (رقم ۲۲۵۷) میں حضرت عمران سے بھی یہی الفاظ منقول ہیں۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی علمی کا اظہار کرتے ہیں۔ ان کی لاعلمی سے جانے والوں کی روایات پر (جن میں حضرت ابن مسعود، حضرت عمر اور حضرت عائشہ وغیرہ ہیں) مطلقاً کوئی اثر نہیں پڑتا جو اپنے حفظ و اتقان صحیح اور پختہ علم کے مطابق وثوق کے ساتھ صرف تین قرنوں کا ذکر فرماتے ہیں اور ان کی روایات میں کوئی لفظ شک اور شبہ کا بھی نہیں ہے۔ [۲۲]

۵ حضرت ابوسعید خدرا رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

يَاتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيُغَزِّوْ فَتَّامٌ مِنَ النَّاسِ فَيَقُولُونَ فِيمَكُمْ مِنْ
صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَقُولُونَ نَعَمْ فَيَفْتَحُ لَهُمْ ثُمَّ
يَاتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيُغَزِّوْ فَتَّامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ هَلْ فِيمَكُمْ مِنْ
صَاحِبِ الصَّحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَقُولُونَ نَعَمْ
فَيَفْتَحُ لَهُمْ ثُمَّ يَاتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيُغَزِّوْ فَتَّامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ هَلْ
فِيمَكُمْ مِنْ صَاحِبِ الصَّحَابَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَسَلَّمَ فَيَقُولُونَ نَعَمْ فَيَفْتَحُ لَهُمْ۔ (بخاری، رقم ۲۲۷۶۔ مسلم، رقم ۲۵۹۷)

”لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جس میں لوگوں کی ایک جماعت جہاد کرے گی۔ کہا جائے گا کہ کیا تم میں کوئی صحابی ہے؟ وہ کہیں گے، ہاں۔ سوان کی وجہ سے ان کو فتح نصیب ہوگی۔ پھر لوگوں پر ایک زمانہ آئے گا کہ ایک گروہ جہاد کرے گا۔ کہا جائے گا کہ کیا تم میں کوئی تابی ہے؟ وہ جواب دیں گے، ہاں۔ سوان کی برکت سے ان کو کامیابی حاصل ہوگی۔ پھر لوگوں پر ایک

زمانہ آئے گا کہ ایک طائفہ جہاد کرے گا۔ کہا جائے گا کہ کیا تم میں کوئی تبع تابعی ہے؟ وہ بولیں گے، ہاں۔ سوان کی بدولت فتح و کامرانی ہو گی۔“

اس روایت کے ایک طریق میں، جس کو امام مسلم نے درجہ دوم میں بطور متابعت پیش کیا ہے، چار طبقوں کا ذکر آیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

وفی روایة مسلم ذکر طبقة رابعة وهي روایة شاذة واکثر الروایات یقتصر علی الثلاثة (فتح الباری ۲۱۷)

”مسلم کی ایک روایت میں چوتھے طبقے کا ذکر بھی آیا ہے مگر وہ روایت شاذ ہے اور اکثر روایات میں صرف تین ہی طبقوں کا ذکر آتا ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ چوتھے طبقہ کا ذکر جس روایت میں آیا ہے، وہ حضرات محدثین کرام کے نزدیک معلوم اور شاذ ہے اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ شاذ روایات کو لے کر اس کی وجہ سے صحیح روایات کو معلوم نہیں مٹھرا یا جا سکتا، بلکہ شاذ روایت خود متروک اور ناقابلِ احتیاج ہو گی۔ (توجیہ النظر ص ۲۲۱) [۲۵]

وقف ورفع اور وصل و ارسال میں اختلاف

امام نووی لکھتے ہیں:

وبینا ان الصحيح بل الصواب الذى عليه الفقهاء والاصوليون
وتحققوا المحدثون انه اذا روى الحديث مرفوعاً وموقعاً او
موصولاً ومرسلاً حكم بالرفع والوصل لأنها زيادة ثقة وسواء كان
الرافع والواسل اكثراً او اقل في الحفظ والعدد (شرح مسلم ۲۵۶/۱)

”هم بیان کر آئے ہیں کہ صحیح بلکہ خالص حق بات یہ ہے جس پر فقہاء، علماء اصول اور محقق محدثین متفق ہیں کہ جب کوئی حدیث مرفوع اور موقوف روایت کی گئی ہو، یا موصول اور مرسل بیان ہوئی ہو تو اس صورت میں حدیث مرفوع اور متصل ہی صحیح جائے گی، چاہے رفع اور وصل کرنے والے حفظ اور عدد میں زیادہ ہوں یا کم، حدیث بہر حال مرفوع ہو گی۔“

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی ثقہ راوی سے معاو و مسلوں میں اختلاف پیدا ہو کہ کسی وقت وہ موصول بیان کرتا ہے اور کسی وقت مرسل یا کسی وقت وہ مرفوع بیان کرتا ہے اور کسی وقت موقوف تو صحیح قول کی بنابر اس کے موصول اور مرفوع ہونے کا حکم کیا جائے گا نہ کہ مرسل اور موقوف ہونے کا۔ (شرح الفیہ ۸۳/۱)

نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں کہ ”اذا كان الواصل ثقة فهو مقبول‘ (دلیل الطالب ص ۲۷۰) اگر وصل کرنے والا راوی ثقہ ہو تو اس کی بات قبول کی جائے گی۔ نیز فرماتے ہیں کہ ”اختلاف کے دررفع وقف اوست قادر درجیت نہ باشد چہ رفع زیادت است“ (ایضاً ص ۱۲۲) اس کے رفع اور وقف میں جو اختلاف ہے، وہ اس کے جھت ہونے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، کیونکہ رفع، زیادت کے حکم میں ہے۔ نیز لکھتے ہیں کہ ’قال شیخنا وبر کتنا الشوکانی وهو الحسن اذا جاءت الزیادة من طریق الثقة‘ (ایضاً ص ۳۶۱) ہمارے شیخ اور بزرگ شوکانی نے فرمایا ہے کہ جب زیادت، کسی ثقہ راوی کی طرف سے ہو تو وہ اچھی (اور قابل قبول) ہوتی ہے۔ [۲۶]

مولف خیر الكلام ص ۲۷۳ میں (ونحوہ فی ص ۲۳۸) لکھتے ہیں کہ باقی رہا ارسال اور وصل کا اختلاف، اس کے متعلق بیان ہو چکا ہے کہ راوی اسے مختلف حالات کی بنابر کبھی متصل بیان کر دیتے ہیں اور کبھی مرسل۔ یہ اختلاف کوئی مضر نہیں۔ ثقہ کی زیادتی اس جگہ قابل قبول ہے۔ [۲۷] ثقہ راوی جب کسی وقت روایت موصول اور کسی وقت مرسل بیان کرے یا کسی وقت مرفوع اور کسی وقت موقوف بیان کرے تو اس کے بارے میں صحیح تر فیصلہ یہ ہے کہ وہ روایت موصول اور مرفوع ہی قرار دی جائے گی نہ کہ مرسل و موقوف۔ علامہ عراقی کی اس عبارت میں راوی کے تلامذہ میں ثقہ اور اوثق کی تنسیع کا کوئی تذکرہ نہیں۔ اور امام نووی لکھتے ہیں کہ اگر بعض ثقہ اور ضابط راوی حدیث کو متصل اور بعض مرسل بیان کرتے ہوں یا بعض مرفوع اور بعض موقوف بیان کرتے ہوں یا ایک ہی راوی کسی وقت مرفوع بیان کرتا ہے اور کسی وقت مرسل یا موقوف بیان کرتا ہے تو اس کے متعلق صحیح بات جو محققین محدثین اور فقہاء اور ارباب اصول نے بیان کی ہے اور اسی کو علامہ خطیب

بغدادی نے صحیح قرار دیا ہے، یہ ہے:

ان الحکم لمن وصله او رفعه سواء كان المخالف له مثله او
اکثر او احفظ لانه زیادة ثقة وهي مقبولة (مقدمہ شرح مسلم ص ۱۸)

”بے شک حکم اس کے موصول یا مرفوع ہونے کا دیا جائے گا، عام اس سے کہ اس کا مخالف
اس جپسا ہو یا زیادہ حافظ ہو، کیونکہ یہ زیادت ثقہ ہے جو بہر حال مقبول ہے۔“

اس عبارت سے تین باتیں نمایاں طور پر ثابت ہیں:

- ۱۔ اس صورت میں موصول اور مرفوع ہونے کا فیصلہ محقق محمد شین، فقہا اور ارباب اصول کا ہے۔
 - ۲۔ ایک ہی ثقہ راوی سے یہ اختلاف ثابت ہو، تب بھی یہی فیصلہ ہے یا ایک ہی راوی کے تلامذہ جدا جدا ہوں، تب بھی یہی فیصلہ ہے۔
 - ۳۔ اس میں موصول اور مرفوع بیان کرنے والے کے مقابلہ میں اکثر یا احفظ یا اوثق کا کوئی اعتباً نہیں، کیونکہ یہ زیادت ثقہ ہے جو بہر حال مقبول ہے۔ [۲۸]
-

سند یا متن میں اضطراب

حافظ ابن حجر اضطراب کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں:

وَإِنْ كَانَتِ الْمُخَالَفَةُ بِأَبْدَالِهِ إِلَى الرَّاوِيِّ وَلَا مَرْجُحٌ لِأَحَدٍ
الروايتين على الآخرى فهذا هو المضطرب وهو يقع في الأسناد
غالباً وقد يقع في المتن۔ (شرح نخبة الفکر)

امام سیوطی بیان کرتے ہیں کہ مضطرب وہ روایت ہوتی ہے جو باہم مختلف لیکن ملتے جلتے طریقوں سے روایت کی جائے۔ پھر اگر ایک روایت اپنے راوی کے احفظ ہونے یا مردی عنہ کے ساتھ کثرت مجالست یا کسی اور وجہ سے راجح قرار پائے تو اس کو اعتبار کیا جائے گا اور روایت مضطرب نہیں قرار پائے گی۔ اضطراب، روایت میں ضعف کا موجب ہوتا ہے کیونکہ وہ راوی کے عدم ضبط پر دلالت کرتا ہے۔ بعض اوقات اضطراب سند میں واقع ہوتا ہے اور کبھی متن میں۔ اسی طرح کبھی کوئی ایک راوی اضطراب کا شکار ہوتا ہے اور کبھی راویوں کی ایک جماعت۔ (تقریب مع التدریب ص ۱۶۹، ۱۷۰) [۲۹]

○ محمد شین کرام کے نزدیک اضطراب کی چند شرطیں ہیں۔ ایک شرط یہ ہے کہ دونوں سند میں ہم پایہ اور ہم مرتبہ ہوں، ورنہ اضطراب نہ ہوگا۔ صحیح قابل اخذ ہوگی اور ضعیف قابل رد ہوگی۔ (دیکھیے شرح نخبة الفکر ص ۲۲) [۳۰]

○ نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں کہ حدیث کا مضطرب ہونا اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث کے مجرور اور کمزور ہونے کا سبب ہے۔ (دلیل الطالب ص ۲۱۸) اور دوسری جگہ لکھتے ہیں

کہ ضعیف حدیث کی قسموں میں سے ایک حدیث مضطرب بھی ہے۔ (ایضاً ص ۸۸۲) مولانا عبد الرحمن مبارک پوری دیگر حضرات محدثین کرام کی طرح اس قاعدہ اور رضابط کو صحیح تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث مضطرب قابل احتجاج نہیں ہو سکتی۔ (تحقیق الكلام ۱۷/۲)

۵ تدریب الراوی ص ۹۳ اور مقدمہ تحفۃ الاحوزی ص ۱۹۸ میں لکھا ہے کہ اضطراب متن میں ہو یا سند میں، موجب ضعف ہوتا ہے کیونکہ یہ راوی کے عدم ضبط پر دلالت کرتا ہے۔ یہی بات نووی نے تقریب النوادی ص ۱۶۶ میں کہی ہے۔ [۳۱]

سند میں اضطراب کی چند مثالیں:

۵ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں فجر کی نماز پڑھائی۔ نماز سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے فرمایا کہ مجھے لگتا ہے کہ تم لوگ امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو۔ ہم نے کہا، یا رسول اللہ، ہاں ہم ایسا کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: صرف سورۂ فاتحہ کی قراءت کیا کرو، کیونکہ جو شخص سورۂ فاتحہ پڑھے، اس کی نماز نہیں۔ (بیہقی، السنن الکبریٰ، رقم ۲۷۳۲)

اس روایت کی سند میں مکحول جو "لیس بالمتین" ہیں، گڑ بڑ کرتے ہیں۔ کبھی تو وہ براہ راست حضرت عبادہ بن صامت سے روایت کرتے ہیں۔ (دارقطنی ۱۲۱/۱ اور کتاب القراءۃ ص ۳۲) اور کبھی نافع بن محمود بن ربع کے واسطے سے (ابوداؤد ۱۱۹ اور کتاب القراءۃ ص ۲۳) اور کبھی محمود بن ربيع عن ابی نعیم عن عبادہ کے واسطے سے (مستدرک ۱/۲۳۸) اور کبھی نافع بن محمود عن محمود عن عبادہ کے طریق سے (اصابہ ۶/۲۶) اور کبھی رجاء بن حیوہ عن محمود بن ربيع عن عبادہ کے طریق سے۔ (ایضاً) جس روایت کی سند میں ایسا کھلا اضطراب ہو، وہ کیونکہ قابل احتجاج ہو سکتی ہے؟ (الجوہر لقیٰ ۲/۱۶۳۔ بذل الحجود ۵۶/۲۔ فتح الہمہم ۲۶/۲)

۵ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کو ایک نماز پڑھائی۔ جب نماز سے فارغ ہوئے اور مقتدیوں کی طرف اپنارخ مبارک پھیرا

تو ارشاد فرمایا:

اتقرءون فی صلاتکم والامام یقرأ؟ فسکتوا فقالها ثلاٹ مرات
فقال قائل او قائلون انا لنفعل قال فلا تفعلوا ولیقرأ احد کم بفاتحة

الكتاب في نفسه

(جزء القراءة، ص ۵۲۔ کتاب القراءة، ص ۲۸۔ السنن الکبریٰ، ۱۶۶/۲، دارقطنی، ۱۲۹/۱)

”کیا تم امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو؟ حضرات صحابہ خاموش رہے۔ آپ نے تین مرتبہ یہی سوال کیا۔ ایک شخص نے یا کئی آدمیوں نے کہا: ہاں، حضرت، ہم قراءت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: ایسا نہ کرو۔ ہر ایک کو چاہیے کہ فی نفسه سورۃ فاتحہ پڑھ لیا کرے۔“

اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بعض طرق میں عن ابی قلابة عن انس ہے، (جزء القراءة ص ۵۲۔ کتاب القراءة ص ۲۸۔ دارقطنی ۱۲۹/۱)، بعض طرق میں عن ابی قلابة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، (جزء القراءة ص ۵۲۔ کتاب القراءة ص ۲۹۔ تہذیقی ۱۶۶/۲) بعض طرق میں عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشۃ عن رجل من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، (دارقطنی ص ۱۲۹۔ تہذیق الحجیر ص ۷۸) اور بعض طرق میں عن ابی ہریرہ ہے۔ (دارقطنی ۱۲۹/۱) [۳۲]

○ علامہ زیلیعی نصب الرایہ ۱/۱۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابو الحسن بن القطان نے اپنی کتاب الوہم والا یہام میں لکھا ہے کہ حدیث برضاعہ کی سند میں اختلاف ہے۔ ترمذی (رقم ۶۱) ابو داؤد (رقم ۶۰) اور طیاسی ص ۲۹۲ میں سند یوں ہے: عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع۔ ابو داؤد (رقم ۶۱) اور نسائی (رقم ۳۲۳) میں سند یہ ہے: عن عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع۔ دارقطنی ۱/۱۱ میں ایک سند یوں ہے: عن عبد اللہ بن عبید اللہ بن رافع، جبکہ دارقطنی کی ایک دوسری سند میں عن عبد الرحمن بن رافع آتا ہے۔ اصول حدیث کی رو سے اضطراب متن میں ہو یا سند میں، موجب ضعف ہوتا ہے کیونکہ یہ راوی کے عدم ضبط پر دلالت کرتا ہے۔ [۳۵]

○ علامہ زیلیعی نصب الرایہ ۱/۱۰۸ میں اور حافظ ابن القیم تہذیب سنن ابی داؤد بر حاشیہ معالم السنن للخطابی ۱/۵۹ میں لکھتے ہیں کہ حدیث قلتین کی سند میں اضطراب ہے۔ ترمذی (رقم ۶۲) اور

ابوداؤد (رقم ۵۸) میں ہے: عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابن عمر۔ دارقطنی ص ۸ کی روایت میں ہے: عن محمد بن اسحاق عن الزہری عن سالم عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر۔ دارقطنی ص ۷ میں ہے: عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر عن ابن عمر۔ دارقطنی ۱۸۱ اور تحفۃ الاحوزی ۱۱۷ میں ہے کہ یہ روایت حضرت ابو ہریرہ سے ہے۔

یہ اضطراب ہے جو موجب ضعف ہوتا ہے۔ اگرچہ بہت سے محدثین مثلاً امام شافعی، ابو عبید، احمد، اسحاق، یحییٰ بن معین، ابن خزیمہ، طحاوی، ابن حبان، دارقطنی، ابن منده، حاکم، طبرانی، تیہقی اور ابن حزم وغیرہ نے اس روایت کی تصحیح کی ہے (نفع قوت المعتدی بحوالہ حاشیہ ترمذی ص ۱۱) لیکن محدثین کی بہت بڑی جماعت نے اسے ضعیف بھی کہا ہے، چنانچہ معارف السنن ۲۳۱/۱ میں ہے کہ امام علی بن المدینی، ابو بکر بن المندز، ابن جریر، ابن عبد البر، قاضی اسماعیل، قاضی ابن العربي، امام غزالی، رؤیانی، ابن دقيق العید، امام ابو الحجاج الجرجسی، ابن تیمیہ، ابن القیم، تیہقی اور ابو داؤد نے اس کو ضعیف کہا ہے، جبکہ ۲۳۶/۱ میں ابن حزم اور طحاوی کا ذکر بھی تضعیف کرنے والوں میں کیا گیا ہے۔ [۳۶]

متن میں اضطراب کی مثال

متن میں اضطراب کی مثال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مردی رفع الیدين کی روایت میں ملتی ہے۔

مولانا بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب ہے:

- ۱۔ یہ روایت المدونۃ الکبریٰ ۱۱۷ میں ہے اور اس میں صرف عند الافتتاح رفع یہین کا ذکر ہے اور صرف اسی کے اثبات کے لیے یہ روایت المدونۃ الکبریٰ میں نقل کی گئی ہے۔
- ۲۔ امام مالک سے یہ روایت امام شافعی، عبد اللہ بن مسلمہ القعنی، اور یحییٰ سیوطی نقل کرتے ہیں تو اس میں دو دفعہ رفع یہین کا ذکر ہے۔ ایک افتتاح صلوٰۃ کے وقت اور دوسرے رکوع میں جاتے وقت۔ (معارف السنن، ۲۷۳/۲)

۳۔ ابن وہب عن القاسم عن مالک کی روایت میں تین جگہ رفع کا ذکر ہے۔ افتتاح کے وقت، رکوع میں جاتے وقت، اور رکوع کے بعد۔ (معارف السنن، ۲۷۳/۲) اسی طرح زہری عن سالم بن عبد اللہ عن ابن عمر کی روایت میں بھی ان تین موقع کا ذکر ہے۔ (بخاری، رقم ۶۹۲۔ مسلم، رقم ۵۸۶)

۴۔ بخاری میں نافع کے طریق سے اس روایت میں چار مرتبہ رفع الیدین کا ذکر ہے۔ افتتاح کے وقت، رکوع میں جاتے وقت، رکوع کے بعد اور دور کعتوں کے بعد (تیسرا رکعت کے لیے اٹھتے وقت)۔ (بخاری، رقم ۶۹۷)

۵۔ ابن عمر کی روایت امام بخاری نے جزء رفع الیدین ص ۳۱ (مترجم) میں لائے ہیں تو وہاں پانچ مقامات پر رفع یہ دین کا ذکر ہے۔ چار مقامات جن کا ذکر ہوا اور پانچواں سجدے کے موقع پر۔

۶۔ طحاوی نے مشکل الآثار میں مذکورہ مقامات کے علاوہ 'عند کل خفض و رفع'، بھی رفع یہ دین کا ذکر کیا ہے، جبکہ المتعصر ۱۱/۳۷ میں بطريق نصر بن علی عن عبدالاعلیٰ 'فی کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قيام و قعود و بين السجدين' کا بھی ذکر ہے۔

یہ زیادت ثقہ ہے جو مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر کا فتح الباری ۲۲۳/۲ میں 'عن جماعة من مشائخه الحفاظ' اور 'من طرق اخري' کے مہم الفاظ سے اس کوشش بنا نا مسلم ہیں۔ الغرض روایات اور رووات کے اتنے کثیر اور شدید اختلاف کی موجودگی میں قطعیت کے ساتھ کسی ایک حق کو تعین کرنا مشکل ہے۔ [۳۷]

تعارض کی صورت میں ترجیح و تطبیق کے اصول

ثبت کونافی پر ترجیح

(۱) ترمذی (رقم ۱۶۹) میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کے بعد دور کعینیں صرف اس موقع پر پڑھی تھیں جب آپ کو بیت المال کامال موصول ہوا اور آپ اس میں مصروفیت کی وجہ سے ظہر کے بعد کی دور کعینیں ادا نہ کر سکے۔ آپ نے اس دن یہ دور کعینیں عصر کے بعد ادا کیں اور "ثُمَّ لَمْ يَعْدْ لَهُمَا، بَعْدَ دَوْبَارَةٍ كُجُنِّيْنِ" پڑھیں۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی یہ دو قضاہ کعینیں ایک ہی مرتبہ پڑھیں، پھر نہیں پڑھیں، حالانکہ دیگر صحیح روایات سے جو بخاری (رقم ۵۵۷، ۵۵۶) اور مسلم (رقم ۱۳۷۸) میں ہیں، ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے آخر عمر تک یہ کعینیں نہیں چھوڑیں۔ جمہور کے نزدیک یہی بات صحیح ہے۔ ویسے بھی 'مرۃ واحده' کی روایات (نسائی، رقم ۵۷۵۔ مندرجہ، رقم ۲۵۳۲۷) اکثر ضعیف ہیں، البتہ عدم مداومت پر ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت (نسائی، رقم ۷۷۵۔ مندرجہ، رقم ۲۵۳۲۹) سنداً صحیح ہے۔ یہ تعارض ہے جس کا جواب یہ ہے کہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ ثبت روایات کو فی روایات پر ترجیح ہوتی ہے۔ [۳۸]

کثرتِ روایات معیار ترجیح نہیں

(۲) نماز میں رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یہیں کرنے اور نہ کرنے، دونوں طرح کی روایتیں کتنے حدیث میں منقول ہیں۔ احتاف ان میں سے ترک رفع کی روایات کو ترجیح

دیتے ہیں۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ رفع یہ دین کی احادیث صحاح میں ہیں اور ترک رفع یہ دین کی سنن میں ہیں اور تعارض روایات کی صورت میں صحاح کی روایات کو ترجیح ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ روایات سنن بھی علی شرط اشیخین ہیں، اس لیے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے۔ اور یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جوان کی شرائط پر ہوں، ترجیح ہے، دعویٰ بلادلیل ہے۔ صحیحین میں جو روایات ہیں، وہ صحیح ہیں لیکن صحیح روایات کا صحیحین میں حصر نہیں۔ خود امام بخاریؓ کا قول مشہور ہے اور حافظ ابن حجر اور دیگر علماء کی بھی تصریح موجود ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ رفع یہ دین کی روایات بہ نسبت عدم رفع کے زیادہ ہیں تو جواب یہ ہے کہ اصول موضوع میں ثابت ہو چکا ہے کہ کثرت اور قلت روایات سے ترجیح نہیں ہو سکتی۔ [۳۹]

احفظ و اثبت روأة کی روایت کو ترجیح

۵. وائل بن ججر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غير المغضوب عليهم ولا
الضالین فقال أمین و خفض بها صوته۔ (ترمذی، رقم ۲۳۱۔ منhadh، رقم
۱۸۰۸۸۔ ابو داود طیالی، ص ۱۳۸۔ السنن الکبریٰ، ۵۷/۲، ۱۱/۱۲۔ دارقطنی)

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ”غير المغضوب عليهم ولا الضالین“ پڑھا تو آہستہ آواز
سے آمین کہا۔“

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ سفیانؓ کی روایت میں ’مد بها صوته‘ (آپ نے بلند آواز سے
آمین کہا) کے الفاظ ہیں جبکہ شعبہ کی روایت میں ’خفض بها صوته‘ (آپ نے پست آواز
سے آمین کہا) کے، اور ان میں سے ’مد بها صوته‘ کی روایت صحیح ہے۔

امام ترمذی کتاب العلل ۲۳۸/۲ میں لکھتے ہیں کہ علی بن المدینی نے یہی سے سوال کیا کہ
طویل روایات کو یاد رکھنے میں سفیان زیادہ احفظ تھے یا شعبہ؟ تو انہوں نے کہا کہ شعبہ اس معاملے
میں زیادہ قوی تھے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری ۲۶۰/۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبہ اپنے مشانی سے صرف صحیح

روایات ہی لیتے ہیں۔ ابن القیم اجتہاد سے متعلق حضرت معاذ کی مشہور حدیث کی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ اس روایت کی صحت میں کیا اشکال ہو سکتا ہے جبکہ شعبہ اس کے مرکزی راوی ہیں اور بعض ائمہ حدیث نے کہا ہے کہ جب تم کسی حدیث کی سند میں شعبہ کو دیکھو تو اس کو دونوں ہاتھوں کے ساتھ مضبوطی سے ہاتھ تھام لو۔ (اعلام الموقعین، ۱/۳۷) تاریخ بغداد ۹۲۳/۶ میں ہے کہ محمد بن عباس نسائی نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا کہ شعبہ اور سفیان میں سے کون اثبت ہے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ سفیان حافظ اور نیک آدمی تھے، لیکن شعبہ ان سے زیادہ اثبت اور راویوں (سے روایت لینے) کے اعتبار سے زیادہ نقی تھے۔

تذکرۃ الحفاظ ۱/۸۳ میں ہے کہ امام شعبہ نے کہا کہ "لَا نَأْقِعُ مِنَ السَّمَاءِ فَاقْطَعْ أَحَبَّ إِلَيْنَا مِنْ أَنْ ادْلِسْ" (تدلیس کرنے کے مقابلے میں مجھے یہ بات زیادہ پسند ہے کہ میں آسمان سے گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاؤں) جبکہ سفیان ثوری بعض اوقات تدلیس بھی کیا کرتے تھے۔ (تقریب ص ۱۵۱) حافظ ابن تیمیہ مجموع الفتاویٰ ۱/۸۲ میں لکھتے ہیں کہ شعبہ کا ضبط و اتقان محدثین کے نزدیک انتہائی اعلیٰ معیار کا ہے، بخلاف سفیان کے جو فرماتے ہیں کہ "إِنَّ قُلْتَ لِكُمْ أَنِي أَحَدُكُمْ كَمَا سَمِعْتُ فَلَا تَصْدِقُونِي إِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى" (علل الترمذی ۲/۲۳۷۔ توجیہ النظر ص ۳۱۳) اگر میں تم سے کہوں کہ میں تم سے اسی طرح حدیث بیان کر رہا ہوں جیسے میں نے سنی ہے تو میری بات پر یقین نہ کرنا، کیونکہ وہ روایت بالمعنى ہو گی۔ [۲۰]

۵ امام احمد سے کہا گیا کہ مجاهد بیان کرتے ہیں کہ ابن عمر صرف نماز کے آغاز کے موقع پر رفع یہ دین کیا کرتے تھے تو انہوں نے کہا کہ یہ بات درست نہیں۔ نافع اور سالم ابن عمر کی احادیث کا زیادہ علم رکھتے ہیں، اگرچہ مجاهد ان دونوں سے زیادہ پرانے ہیں۔ اس سے امام احمد کے اصحاب نے دو اصول اخذ کیے ہیں: ایک یہ کہ زیادہ علم رکھنے والے کی روایت دوسرے پر مقدم ہے اور دوسرا یہ کہ جس شاگرد کو استاد کے ساتھ رہنے کا زیادہ موقع ملا ہو، اس کی روایت دوسرے کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔ (ابن القیم، بدائع الغوائد) [۲۱]

فقہا کی روایت کردہ حدیث کو ترجیح

محمد شہیر علی بن حشم فرماتے ہیں کہ ہم وکیع بن الجراح کی مجلس میں موجود تھے۔ انہوں نے فرمایا کہ تمہارے نزدیک ان دونوں سندوں میں سے کون سی سند بہتر ہے؟ اعمش عن ابی واکل عن عبد اللہ بن مسعود یا سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علمۃ عن ابن مسعود؟ (پہلی سند میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں اور سند عالی ہے، جبکہ دوسرا سند میں صحابی تک چار واسطے ہیں اور سند سافل ہے) ہم نے کہا کہ ہمارے نزدیک تو اعمش عن ابی واکل کی سند بہتر ہے۔ امام وکیع نے فرمایا کہ سبحان اللہ، اعمش تو نزے شیخ اور محدث ہیں اور ابو واکل بھی شیخ ہیں۔ اس کے برعکس دوسرا سند میں سفیان فقیہ ہیں، منصور فقیہ ہیں، ابراہیم فقیہ ہیں اور علمۃ بھی فقیہ ہیں:

وَحَدِيثُ يَتَداوِلُهُ الْفَقَهَاءُ خَيْرٌ مِّنْ أَنْ يَتَداوِلُهُ الشَّيْوَخُ۔

(معرنۃ علوم الحدیث، ص ۱۱۔ الاعتبار، ص ۱۵)

”اور وہ حدیث جس کو فقہا روایت کرتے ہوں، اس سے بہتر ہے جس کو نزے شیوخ بیان

کرتے ہوں۔“

علامہ ابو بکر محمد بن موسیٰ الہمدانی دو مختلف حدیثوں میں تطیق و ترجیح کے وجہ بیان کرتے ہوئے ایک وجہ یہ لکھتے ہیں:

ان یکوں رولۃ احد الحدیثین مع تساویہم فی الحفظ والاتقان
فقہاء عارفین باجتناء الاحکام من ثمرات الالفاظ فالاسترواح الى
حدیث الفقهاء اولی۔ (الاعتبار، ص ۱۵)

”دو حدیثوں میں سے ایک حدیث کے راوی دوسرا حدیث کے راویوں کے ساتھ حفظ
و اتقان میں مساوی ہونے کے علاوہ فقہا ہوں اور الفاظ کے میوں سے احکام چننے اور حاصل
کرنے کے عارف ہوں تو ان کی حدیث کی طرف رجوع کرنا اولی ہے۔“

اس سے اندازہ فرمائیے کہ دو متصاد حدیثوں کی ترجیح میں بھی جو خالص فن حدیث کا مسئلہ ہے:
محدثین کرام نے فقہا کی برتری کو نظر انداز نہیں کیا اور ایسی حدیث کو جس کے راوی حافظ اور متقن

ہونے کے علاوہ فقہا بھی ہوں، اس حدیث پر ترجیح دی ہے جس کے راوی فقیہ نہ ہوں۔ * [۳۲]

صاحب واقعہ کی روایت کو ترجیح

۵ اصولی طور پر قاعدہ یہ ہے کہ جب صاحب قصہ خود کچھ بیان کرے تو اس کو ترجیح ہوتی ہے۔ علامہ محمد بن موسیٰ بن عثمان بن حازم کتاب الاعتبار ص ۱۱ میں لکھتے ہیں:

الوجه الشامن ان يكُون أحد الرواين صاحب القصة فيرجح
حديثه لأن صاحب القصة اعرف بحاله من غيره۔

”آٹھویں وجہ بیان ترجیح کی یہ ہے کہ دو راویوں میں سے ایک صاحب قصہ ہو تو اس کی روایت کو ترجیح ہوگی، کیونکہ صاحب قصہ اپنے حال کو غیر سے زیادہ جانتا ہے۔“ [۳۳]

اختلاف کی صورت میں تطبيق کا اصول

۵ واقعہ معراج پر مرزا صاحب کا مرکزی اعتراض یہ ہے کہ چونکہ روایات میں اختلاف ہے، لہذا اصل واقعہ ہی پیش نہیں آیا، لیکن اگر اس اصول کو سامنے رکھا جائے تو اسلام کے اصولی اور بنیادی مسائل کا ثابت ہونا بھی محال ہے۔ مثال کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو لے لیجیے۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ آپ کی عمر مبارک چالیس سال کی تھی جب آپ کو نبوت

* خطیب بغدادی 'الکفاری' میں لکھتے ہیں:

ويرجح بان يكون رواته فقهاء لأن عناية الفقيه بما يتعلق من الأحكام
أشد من عناية غيره ثنا ابراهيم بن سعيد قال سمعت وكبيعا يقول
حديث الفقهاء احب الى من حديث المشايخ (الکفاری، ص ۲۳۶)

”اور متعارض روایتوں میں سے اس روایت کو ترجیح دی جائے گی جس کے راوی فقہا ہوں، کیونکہ احکام سے متعلق روایات میں ایک فقیہ کی توجہ اور اہتمام دوسرے کے مقابلے میں زیادہ ہوتا ہے۔ ابراهیم بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے کچھ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ فقہا کی حدیث مجھے مشائخ کی حدیث سے زیادہ پسند ہے۔“

ملی۔ (بخاری ۵۰۲/۱) ایک اور روایت میں ہے کہ چالیس سال اور چھ مہینے اور آٹھ دن کی عمر میں نبوت ملی۔ (تاریخ الامم الاسلامی محمد خضری، ۱۰۳/۱) جبکہ بعض روایات میں ایک دن کی زیادتی اور بعض میں دس دن کی اور بعض میں دو مہینے کی اور بعض میں تین سال کی اور کسی میں پانچ سال کی زیادتی مذکور ہے۔ (اقادۃ الافہام ۲۲۳/۲) یا مثال کے طور پر ہجرت کو لے لجیئے۔ ایک روایت یہ آتی ہے کہ نبوت کے بعد تیرہویں سال ہجرت واقع ہوئی۔ (بخاری ۵۵۲/۱۔ مسلم ۲۶۰/۲۔ مسلم ۵۰۲/۱) دوسری روایت میں ہے کہ بعثت کے بعد دس سال گزرے تھے کہ ہجرت ہوئی۔ (بخاری ۵۰۲/۱۔ مسلم ۲۶۰/۲) یا مثال کے طور پر آپ کی وفات کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ پنیسھہ سال کی عمر میں ہوئی۔ (مسلم ۲۶۱/۲۔ ترمذی ۲۰۲/۲) ایک روایت میں تریسٹھ سال کا ذکر ہے۔ (مسلم ۲۶۰/۲۔ ترمذی ۲۰۳/۲) اور ایک روایت یہ ہے کہ سانچھ سال کی عمر میں وفات ہوئی۔ (موطا امام مالک ص ۳۶۸)

تو کیا ان اختلافات کی وجہ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ العیاذ باللہ نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اور نہ ہجرت اور نہ آپ کی وفات ہوئی؟ [۳۳]

○ بخاری اور مسلم میں مردی و اقעה معراج کی روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب قریش نے آپ کے اس دعوے کو جھلایا تو آپ کو پریشانی لاحق ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے فوراً بیت المقدس کو آپ کے سامنے کر دیا اور آپ اس کو دیکھ کر اس کی نشانیاں بتانے لگے، لیکن بخاری اور مسلم کی یہ روایت محمل اور مختصر ہے اور اصول حدیث کا طے شدہ قاعدہ ہے کہ ثقات کی زیادت معتبر ہے اور مفسر روایت کو بھم پر ترجیح ہوتی ہے۔ (دیکھیے بخاری ۲۰۱/۱) حضرت جابر کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب قریش نے مجھے جھلایا تو میں مجرم میں کھڑا ہو گیا اور اللہ تعالیٰ کی تعریف کرنے لگا اور میں نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ بیت المقدس کو میرے سامنے مشتمل کر کے پیش کیا جائے تو وہ میرے سامنے اٹھا کر لایا گیا، میں لوگوں کے سامنے اس کی نشانیاں بیان کرتا رہا اور میں اس کو دیکھ رہا تھا۔ (ابوعوانہ ۱۲۵/۱) مسلم اور ابوعوانہ کی ان تفصیلی روایات سے معلوم ہوا کہ تمذیب کفار کے فوراً بعد بیت المقدس کو آپ کے سامنے پیش نہیں کیا گیا، بلکہ جب

آپ پریشان ہو کر جبراً و رحیم کے پاس پہنچے اور اللہ تعالیٰ سے سوال کیا، تب بیت المقدس کو آپ کے سامنے پیش کیا گیا۔ [۳۵]

۵ حافظ ابن حجر فتح الباری ۲۶۸/۱ میں لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں 'من عرینہ او عکل'، ایک میں 'من عرینہ و عکل'، ایک میں صرف 'عرینہ' اور ایک میں صرف 'عکل' آتا ہے۔ ان روایات میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرینہ اور عکل دونوں قبیلوں کے لوگ آئے تھے۔ کہتے ہیں کہ ابو عوانہ اور طبرانی کی روایت میں ہے کہ چار آدمی عرینہ کے اور تین عکل کے تھے اور کل سات آدمی تھے۔ بخاری ۳۲۳/۱ کی روایت میں ہے کہ 'ان رهطا من عکل ثمانية'۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ آٹھ آدمی تھے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ چار عرینہ کے، تین عکل کے اور ایک کسی دوسرے قبیلے کا تھا جن کو تغلیق اشمنیہ کہہ دیا گیا۔ [۳۶]

۶ کتب حدیث کی مستند کتابوں کی بعض روایتوں میں جو حضرت ابن عمرؓ سے مرفوع امر وی ہیں، واذا رکع واذا رفع راسه من الرکوع کی جزاً مذکور نہیں مثلاً صحیح ابو حیان خزیمه اور ابو داؤد وغیرہ اور بعض میں یہ جزاً مذکور ہے: رفعہما مثلاً بخاری و مسلم وغیرہ، اور بعض میں یہ جزاً مذکور ہے: لا یرفعہما مثلاً صحیح ابو عوانہ اور مسند حمیدی وغیرہ۔ اور صحیح ابو عوانہ وغیرہ کی حدیثیں بھی غیر مقلدین حضرات کے ہائی صحیح ہیں۔ تو اس واضح تعارض کے رفع کرنے کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ اذا تعارضاً تساقطاً تو مناسب یہ ہے کہ دونوں فریق اس قسم کی روایات سے استدلال بالکل ترک کر دیں اور ان کے علاوہ دیگر احادیث کی طرف مراجعت کر دیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ ان میں ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیں اور علمی طور پر یہی پہلو اسلام رہے گا۔

اب وجہ ترجیح کیا ہو؟ ظاہری طور پر ایسی وجہ ہونی چاہیے جو فریقین کی قدرے تسلی کا باعث ہو اور خود غیر مقلدین حضرات نے سجدہ کے وقت رفع الیدین کرنے اور نہ کرنے کی صحیح روایات میں ترجیح رفع یہیں نہ کرنے کو دی ہے جیسا کہ کتاب ہی میں اس کے حوالے موجود ہیں اور ہمارا بھی اس پر صاد ہے تو رکوع کے وقت بھی رفع یہیں کرنے اور نہ کرنے کی دونوں روایتوں میں کیوں نہ یہی طریق اختیار کر لیا جائے کہ نہ پینگ لگے نہ پھٹکوڑی اور یہ کہا جائے کہ رکوع کے وقت بھی رفع

یہ یہ نہ کیا جائے تاکہ اس صحیح روایت پر بھی عمل ہو جائے جن میں لا یعرفہما آتا ہے اور نماز کے خشوع و خضوع پر بھی کوئی زدنہ پڑے اور خود اپنی پسند کی، کی ہوئی توجیہ بھی رائیگاں نہ جائے اور اقل درجہ یہ ہے کہ رفع یہین کرنے پر مطلقاً اصرار نہ کیا جائے۔ کبھی رفع الید یہین کر لیں اور کبھی چھوڑ دیں، خصوصاً جب کہ اس حدیث کے مرکزی راوی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے دونوں پہلو رفع و ترک رفع مروی ہیں۔ [۲۴]

مصادر:

- [۱] احسن الکلام، ۲/۷۰
- [۲] چراغ کی روشنی ص ۶۳
- [۳] خزانہ السنن، ۳/۲۶
- [۴] عمدة الاثاث ص ۹۱، ۹۰، ۸۲، ۸۱، ۷۹
- [۵] احسن الکلام، ۱/۱۰
- [۶] احسن الکلام، ۲/۳۷، ۳۸ مع اضافہ از مرتب
- [۷] بخاری شریف کے چند ضروری مباحث، ص ۲۵-۲۸ مع احسان الباری
- [۸] خزانہ السنن، ۲/۱۸۲-۱۸۳ عمدة الاثاث، ص ۹۱ مع اضافہ از مرتب
- [۹] خزانہ السنن، ۲/۱۲
- [۱۰] خزانہ السنن، ۳/۲۶
- [۱۱] شوق حدیث، ص ۱۵۸، ۱۵۹
- [۱۲] خزانہ السنن، ۳/۷۲
- [۱۳] تفسیر الصدور، ص ۳۲۲۔ احسن الکلام، ۱/۲۸۲، ۲۸۲، ۲۲۵
- [۱۴] احسن الکلام، ۱/۲۸۲، ۲۸۷
- [۱۵] احسن الکلام، ۲/۱۰، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳
- [۱۶] احسن الکلام، ۲/۱۰۰
- [۱۷] احسن الکلام، ۱/۲۲۳، ۲۲۳
- [۱۸] خزانہ السنن، ۲/۱۲۵
- [۱۹] خزانہ السنن، ۳/۲۵
- [۲۰] احسن الکلام، ۱/۲۲۸، ۲۲۵، ۲۲۲۔ تفسیر الصدور، ۲۲۹

- [۲۱] احسن الکلام ۱۱۳/۲
- [۲۲] خزانہ السنن، ۱/۲۲۷
- [۲۳] خزانہ السنن ۱/۲۰۳، ۲۰۴
- [۲۴] راہ سنت ص ۳۶، ۳۷، ۳۸ مع اضافہ از مرتب
- [۲۵] راہ سنت ص ۳۸، ۳۹
- [۲۶] احسن الکلام ۲۸۲، ۲۸۳
- [۲۷] احسن الکلام ۳۲۲
- [۲۸] احسن الکلام ۳۵۹/۱
- [۲۹] خزانہ السنن، ۱/۵۱
- [۳۰] احسن الکلام، ۱/۳۱۳
- [۳۱] احسن الکلام ۱۰۹/۲
- [۳۲] خزانہ السنن ۱/۳۶
- [۳۳] احسن الکلام ۱۰۹/۲ مع اضافہ از مرتب
- [۳۴] احسن الکلام ۱۲۷/۲
- [۳۵] خزانہ السنن، ۱/۱۳۵ مع اضافہ از مرتب
- [۳۶] خزانہ السنن ۱/۱۳۶، ۱۳۷
- [۳۷] خزانہ السنن، ۱/۱۰۳، ۱۰۴
- [۳۸] خزانہ السنن ۲/۲، ۳۲
- [۳۹] خزانہ السنن ۲/۱۱۰، ۱۱۱
- [۴۰] خزانہ السنن، ۲/۲۷۵، ۲۷۶
- [۴۱] اضافہ از مرتب
- [۴۲] مقام الی حنفیہ ص ۳۹، ۵۰
- [۴۳] الکلام الحاوی، ص ۱۲۸، ۱۲۷

[۳۳] چراغ کی روشنی ص ۵۹، ۶۰

[۳۴] تفریح الخواطر ص ۳۲، ۳۵

[۳۵] خزانہ السنن ۱/۱۵۲

[۳۶] مقدمہ "نور الصباح فی ترك رفع اليدین بعد الافتتاح"

-۵-

ما آخذ حدیث اور ان کا استنادی معیار

كتب حدیث کی انواع

جواہم

(جامع وہ کتاب ہے جس میں حدیث کا ہر وہ باب موجود ہو جو اس شعر میں مذکور ہے:
 سیر و آداب و تفسیر و عقائد فتن و احکام و اشراط و مناقب

(عجالہ نافعہ، ص ۷۱۔ معارف السنن، ۱۸/۱)

اس معنی میں بخاری شریف اور ترمذی شریف تو بالاتفاق جامع ہیں، البتہ مسلم شریف کے بارے میں اختلاف ہے، کیونکہ اس میں باب الفیسر برائے نام ہے، لیکن محققین کے نزدیک تحقیقی اور صحیح بات یہی ہے کہ مسلم بھی 'الجامع' ہے۔ اگرچہ باب الفیسر کم ہی سہی لیکن ہے تو ضرور! کیونکہ جامع ہونے کے لیے ان آٹھ میں سے کسی باب کا مفصل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف وجود ہی کافی ہے۔ اس لیے علامہ مجدد الدین ابو طاہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی (المتومنی ۷۸۱ھ) صاحب قاموس نے اس کو جامع قرار دیا ہے۔ نیز کشف الظنون میں ملا کاتب چپی (المتومنی ۱۰۵۳ھ) نے بھی اس کو الجواہم میں شمار کیا ہے۔

ان کے علاوہ الجواہم میں سے جامع معمربن راشد، جامع سفیان ثوری، جامع عبدالرزاق بن همام (المتومنی ۲۱۱ھ) جو مصنف عبدالرزاق کے نام سے مشہور ہے اور حال ہی میں سولہ جلدیوں میں شائع ہوئی ہے اور جامع دارمی مشاہیر جواہم ہیں۔

(كتب حدیث میں سب سے بڑی کتاب جمع الجواہم ہے جس کو فقہی ترتیب سے علامہ علی مقتی

الحنفی نے کنز العمال کی شکل میں جمع کیا ہے۔ اس کی کل احادیث چالیس ہزار نو سو انٹھے ہیں اور منتخب کنز میں تیس ہزار دو سو حدیثیں ہیں۔^[۱]

مسانید

(مندوہ کتاب ہوتی ہے جس میں فضائل و مناقب کے لحاظ سے حروف تجھی کی ترتیب سے ایک صحابی کی احادیث ایک جگہ جمع کر دی جائیں۔ اس میں ابواب فقہیہ کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ مثلاً مند احمد، مند طیالسی، مند حمیدی، مند نعیم بن حماد، مند عثمان بن ابی شیبہ، مند اسحاق بن راہویہ، مند ابی بکر بن ابی شیبہ، مند اسد بن موسیٰ، مند عبد بن حمید، مند البر اور مند ابو یعلیٰ (اور مند الحسن بن سفیان، مند عبد اللہ بن محمد المسندی، مند یعقوب بن شیبہ، مند علی بن المدینی، اور مند ابن ابی عزوة (تذكرة الحفاظ، ۳۲۸/۳) وغیرہ کتب مسانید۔

سنن

(ایسی کتابیں ہوتی ہیں جن میں فقہی ابواب کو ملحوظ رکھا گیا ہو اور ہر باب کی احادیث ان میں درج نہ ہوں مثلاً باب الفیرنه ہو) جیسے سنن ابی داؤد، سنن نسائی، سنن ابی ماجہ، سنن شعبی (جو ابواب الشعنی کے نام سے مشہور ہے)، سنن بیهقی، سنن داری، سنن دارقطنی، سنن سعید بن منصور، سنن ابی جریح اور سنن وکیع بن الجراح وغیرہ۔

معاجم

(مجموع اس کو کہتے ہیں جس میں محدث اپنے کسی شیخ کی سنی ہوئی روایات حروف تجھی کی ترتیب پر جمع کر دیے، جیسے معاجم ثلاثۃ: صغیر، بکیر اور اوسط للطبرانی، مجموم ابی عیلی، مجموم ابن الغوثی، مجموم ابی بکر المقری، مجموم شہاب الدین القوصی اور مجموم ابن قانع وغیرہ۔

الجزء ا

) جزء ایسی کتاب ہوتی ہے جس میں ایک مسئلہ پر اس کے ثابت اور منفی پہلوکی احادیث جمع کر

دی جائیں، جیسے جزء القراءة للبخاری، جزء رفع اليدين للبخاری، جزء الجهر بیسم اللہ للدارقطنی (م ۳۸۵ھ)، جزء القراءة لابی بکر احمد بن الحسین بیهقی، (المتوفی ۴۵۸ھ) اور جزء الجهر بیسم اللہ للخطیب البغدادی (المتوفی ۴۶۳ھ) وغیرہ۔

متخرجات

متخرج وہ کتاب ہوتی ہے جو کسی دوسری کتاب کی تائید اور اثبات کے لیے لکھی جاتی ہے، لیکن تدریب الراوی ص ۵۶ میں اس کی تصریح ہے کہ متخرج اپنی جو سند پیش کرے، اس سند میں اس مصنف کا واسطہ نہ آئے جس کی تائید کے لیے متخرج لکھی گئی ہے، جیسے متخرج اسماعیلی اور متخرج برقلانی علی البخاری اور متخرج ابی عوانہ اور متخرج ابی نعیم۔

متدرکات

متدرک وہ کتاب ہوتی ہے جس کو محدث نے اس نظریہ سے لکھا ہو کہ یہ احادیث فلاں محدث کی شرط پر ہیں، پھر اس نے ان کی تخریج کیوں نہیں کی؟ مثلاً المستدرک علی الصحيحین للحاکم۔ یہ سب سے زیادہ مشہور اور راجح ہے، لیکن امام حاکم چونکہ صحیح احادیث میں تسائل ہیں (تدریب الراوی، ص ۱۵) اس لیے انہوں نے بہت سی حسن، ضعیف، منکر بلکہ موضوع احادیث کو بھی علی شرط الشیخین قرار دیا ہے۔ ان کے اس تسائل کی وجہ سے امام ابوسعید مالینی نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مستدرک حاکم میں ایک حدیث بھی صحیح نہیں، لیکن علامہ سیوطی نے تدریب الراوی، ص ۵۲ میں حافظ محمد بن احمد بن عثمان شمس الدین ابو عبد اللہ الذہبی (المتوفی ۴۷۸ھ) کا، جو حاکم کے سب سے بڑے فقاد ہیں، قول نقل کیا ہے کہ مستدرک حاکم کی تقریباً نصف احادیث تو بے شک بخاری یا مسلم کی شرائط پر ہیں اور ایک ربع انتہائی ضعیف، منکر اور موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ اس پر علامہ ذہبی نے تنجیص لکھی ہے۔ علامہ ذہبی کی تصدیق پر امام حاکم کی صحیح معتبر ہے۔

مسلسلات

(مسلسل وہ ہے جس میں کسی راوی کی مخصوص حالت یا مخصوص قول کا ذکر ہو اور اول سے آخر تک وہ سند یوں ہی چلتی رہے) جیسے مسلسلات ابن ابی عصرون، مسلسلات دیبا جی، مسلسلات علائی اور مسلسلات سیوطی وغیرہ۔ امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۳ طبع قاہرہ میں اس کی مثالیوں دی ہے کہ مثلاً یہ حدیث آتی ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض علی لحیتہ فقال آمنت بالله الى قوله وآمنت بالقدر خیره وشره وحلوه ومره اور یہی طریقہ امام حاکم تک چلا آیا، یعنی ہر استاذ نے بوقت بیان ڈاڑھی پکڑ لی۔ اس کا روایتی کامتن حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ صرف راوی اپنے ضبط و اتقان کا ثبوت دیتا ہے کہ بوقت بیان استاد کی یہ حالت اور کیفیت تھی۔

علل

{ وہ ایسی کتابیں ہوتی ہیں جن میں معلوم حدیثوں کا ذکر ہوتا ہے، جیسے کتاب العلل الصغر والکبیر للترمذی، علل الدارقطنی، العلل المتناہیہ لابن الجوزی وغیرہ۔ }

اطراف

(وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں کسی حدیث کا کوئی ایک حصہ ایسے انداز پر نقل کیا جائے جو باقی حدیث پر دال ہو، مثلاً 'انما الاعمال بالنيات'۔ یہ مکثراً بقیہ حدیث پر دال ہے۔ اس کی تمام اسناد جن جن سے یہ ثابت ہے، جمع کردیں یا کتب مخصوصہ کے ساتھ مقید کردیں، جیسے الاشراف علی معرفۃ الاطراف لابن عساکر، تحفۃ الاشراف لابی حجاج المزی (استاذ حافظ ابن کثیر) اور اطراف الکتب السیة لعبد الغنی المقدسی وغیرہ۔

اماں

(کشف الظنون میں ملا کاتب چپی تر کی لکھتے ہیں کہ اماں، اماکی جمع ہے۔ وہ ایسی کتابیں ہیں کہ

استاذ لکھوائے اور شاگرد لکھتے رہیں، جیسے امامی ابن حجر، امامی ابن شمعون، امامی ابن عساکر وغیرہ۔ فیض الباری، العرف الشذی، الکوکب الدراری اور الملا معاوی الدراری وغیرہ بھی اسی نوع میں داخل ہیں۔

شمال

شمال، شمال کی جمع ہے جیسا کہ علامہ ابراہیم بن محمد الجیوجوی^ر (المتوفی ۱۲۷۶ھ) شامل محمدیہ ص ۶ میں لکھتے ہیں: 'شمال ک کتاب'، اور بعض یہ محاورہ پیش کرتے ہیں: 'لیس من شمالی الا کل بالشمال'۔ یہ ایسی کتب ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات، فضائل اور محسن مذکور ہوں، جیسے شمال ترمذی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ شامل جو امام ترمذی نے جمع کیے ہیں۔

رسائل

شاہ عبدالعزیز صاحب^ر عجالہ نافعہ ص ۲۰ میں لکھتے ہیں کہ رسالہ وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک ہی مسئلہ کی حدیثیں جمع کر دی جائیں جیسا کہ ابن جوزی^ر اور حافظ ابو موسیٰ مدینی نے لکھی ہے۔ اسی طرح امام شافعی کی کتاب الرسالة فی اصول الفقہ، جو کتاب الام کی ساتویں جلد کے آخر میں منضم ہے، مشہور ہے۔

اربعینات

'اربعین' وہ کتاب ہے جس میں چالیس حدیثیں جمع کر دی جائیں، ایک قسم سے متعلق ہوں یا متعدد اقسام سے، ایک سند سے متعلق ہوں یا متعدد اسانید سے، جیسے اربعین ابن مبارک، اربعین ابن دقیق العید، اربعین ابی نعیم، اربعین بیہقی، اربعین ابی عبد الرحمن سلمی، اربعین نووی، اربعین حاکم اور اربعین دارقطنی وغیرہ۔

مغازی

یہ 'مغازی' کی جمع ہے۔ ایک تفسیر کی رو سے مغازی مصدر مہمی ہے غزا یعنی سے اور بعض

نے اسے ظرف بھی کہا ہے۔ وہ ایسی کتابیں ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کا ذکر ہو۔ غزوہ اس جنگ کو کہتے ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم بفسد شریک ہوئے ہوں یا آپ نے حکم فرمایا ہو، جیسے مغازی ابن اسحاق اور مغازی موسیٰ بن عقبہ وغیرہ۔ اسی لیے کفار کے مقابلہ میں جہاد کرنے والے کو غازی کہتے ہیں کیونکہ جہاد کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے۔

تخریجات

تخریج ایسی کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کا مأخذ اسانید کے ساتھ بیان کیا جائے، جیسے تخریج الرافعی، نصب الرایۃ فی تحریج احادیث الهدایۃ لجمال الدین یوسف الزیلیعی (جسے تخریج زیلیعی بھی کہتے ہیں) اور اس کا شخص الداریۃ فی تحریج احادیث الهدایۃ لابن حجر، تلخیص الحبیر لابن حجر، الطاف الشاف فی تحریج احادیث الکشاف لابن حجر، تحریج احیاء علوم الدین لزین الدین العراقي اور البدر المنیر فی تحریج الاحادیث والآثار الواقعۃ فی الشرح الكبير لسراج الدین عمر بن الملقن وغیرہ۔

زواائد

وہ ایسی کتب ہوتی ہیں جن میں مرکزی کتب پر زائد احادیث پیش کی جاتی ہیں، عام اس سے کہ ان مرکزی کتب کی اسانید کے معیار پر ہوں یا نہ ہوں، جیسے مجمع الزوائد للبیشی وغیرہ۔

اختلاف الحدیث

ایسی کتب ہیں جس میں ایک مضمون کی مختلف احادیث بیان کر کے ان کو ترتیق دی جائے جیسے اختلاف الحدیث للشافعی، مختلف الحدیث لابن قتیبه، مشکل الآثار و شرح معانی الآثار للطحاوی۔

نوٹ: کتب حدیث میں صرف مندرجہ اسی ون وے ٹریفک ہے جس میں ایک ہی مدکی حدیثیں ہیں، دوسری کی نہیں۔

سیر

سیر، سیرہ کی جمع ہے اور وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور زندگی کے حالات مذکور ہوں، جیسے سیرۃ ابن الحوقی اور سیرۃ ابن الجوزی وغیرہ۔

غراہب الحدیث

سنده کے لحاظ سے غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کوئی شیخ متفرد ہوا اور دوسرے اس سند سے بیان نہ کرتے ہوں۔ غرابت صحت کے منافی نہیں ہوتی۔ (مقدمہ مشکوٰۃ، ص ۲) امام نوویؒ نے تقریب مع التدریب ص ۳۷۵ میں اور امام سیوطیؒ نے تدریب الراوی ص ۳۷۵ میں اس پر خاصی بحث کی ہے۔ بخاری کی پہلی اور آخری حدیث غریب ہے اور اس کے علاوہ بھی اس میں غراہب موجود ہیں۔

متن کے اعتبار سے غریب کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ حدیث کے متن کو صرف ایک ہی راوی نقل کرتا ہو (سید جرجانی، الرسالۃ فی اصول الحدیث، ص ۲ میں لکھتے ہیں: والغرائب ايضاً اما غریب اسنادا او متنا و هو ما تفرد برواية متنه واحد) یا اس کے متن میں کوئی لفظ مشکل ہو جس کی تفسیر کے بغیر مطلب واضح نہ ہوتا ہو۔ اس سلسلے میں نظر بن شمیلؓ، ابو عبیدۃ معمر بن الحشی، اصمی، ابو عبیدۃ القاسم بن سلام، ابن قتیبه الدینوری، ابو سلیمان الخطابی کی کتابیں اور 'مجموع الغراہب' عبدالغفار الفارسی، 'غريب الحدیث' لقاسم السقطی، 'الفائق' لدر المختسری اور 'النہایۃ' لابن الاشیر مشہور کتابیں ہیں۔ (تدریب، ص ۳۷۸، ۳۷۹) اور اسی سلسلہ کی کتب 'مجموع البخاری' اور 'المغرب' لمحمد طاہر فتحی ہیں۔ [۲]

امہات کتب حدیث

صحیح البخاری

صحیح بخاری کا نام 'الجامع المسند الصحيح المختصر فی امور رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و سنته و ایامہ' ہے۔ (اباعث الحشیث، ص ۱۵۔ توجیہ انظر، ص ۸۸) اور بعض نے اس کا نام 'الجامع الصحيح المسند من حدیث رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و سنته و ایامہ' نقل کیا ہے۔ (مقدمہ فتح الباری، ص ۸) [۳]

تاریخ میں امام بخاری کی نسبت مذکور ہے کہ انھیں چھ لاکھ حدیثیں یاد تھیں۔ (سیرت النبی از سید سلیمان ندوی، ۲۲/۳) ان چھ لاکھ احادیث میں سے چھانٹ کر امام بخاری نے صحیح بخاری مرتب کی ہے جس میں کل ساتھ ہزار دو سو پھتر حدیثیں ہیں۔ (امال، ص ۶۲۶) ان میں تقریباً چار ہزار غیر مکرر ہیں۔ (مقدمہ حاشیہ بخاری ص ۲ از مولانا احمد علی سہارپوری) خود امام بخاری کا بیان ہے کہ میں نے چھ لاکھ حدیثیوں سے چھانٹ کر صحیح بخاری مرتب کی ہے۔ (بغدادی، ۸/۲) [۴]

حضرت امام بخاریؓ کا بیان ہے کہ میں نے صحیح بخاری میں جو حدیث بھی درج کی ہے، اس سے پہلے میں نے غسل کیا ہے اور دور کعتیں نماز پڑھی ہے۔ (مقدمہ فتح الباری۔ مقدمہ حاشیہ بخاری ص ۲ از مولانا احمد علی سہارپوری۔ مقدمہ لامع الدراری، ص ۳۶ از مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی۔ امال، ص ۶۲۶) آپ سے یہ بھی منقول ہے کہ میں نے اس کتاب کو سولہ سال میں تصنیف کیا ہے۔ (طبقات لسکنی، ۷/۲) [۵]

تعداد روایات بخاری

علامہ یعنی عمدۃ القاریٰ ۶/۱ میں فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری میں تمام مسند احادیث مکرہ سات ہزار دو سو پچھتر ہیں اور غیر مکرہ چار ہزار ہیں۔ یہی رائے امام نوویؒ نے تقریب ص ۳ میں ذکر کی ہے۔ مقدمہ حاشیہ بخاری ص ۲ میں امام نوویؒ کی تہذیب الاسماء کے حوالے سے بھی یہی تعداد ذکر کی گئی ہے اور حافظ ابن حجرؓ نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ۲۳۷/۲ میں امام ابن الصلاح کا قول بھی یہی نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؓ نے مقدمہ فتح الباری ۸۳۸/۲ میں امام ابو عبد اللہ بن عبد الحق کا یہ شعر نقل کیا ہے:

جميع احادیث الصحيح الذى روی الـ بخاری خمس ثم سبعون للعدد
وسعة آلاف تصاف وما مضى الى مائتين عدد ذاك اولو الحد
حافظ ابن حجرؓ نے تعداد کی بحث تین جگہ کی ہے: مقدمہ کی دوسری جلد میں، فتح
الباری کی پہلی جلد میں اور آخری جلد میں، لیکن حافظ صاحبؓ کی اپنی رائے یہ نہیں ہے۔ ان کے
نزدیک کل روایات تکرار کے ساتھ نو ہزار بیاسی (۹۰۸۲) ہیں جن میں سے کل تعلیقات ایک ہزار
تین سو اکتا لیس (۱۳۲۱) ہیں جن میں سے اکثر متون میں مذکور ہیں۔ فقط ایک سو سانحہ (۱۶۰)
متون میں مذکور نہیں ہیں۔ اور متابعات وغیرہ (یعنی تنبیہ علی اختلاف الروایات) تین سو اکتا لیس
(۳۲۱) ہیں، البته فیض الباری کے مقدمہ کے ص ۳۹ کے حاشیہ میں علامہ محمد ہاشم بن عبد الغفور
سند ۴۵۰ پر بعض نسخوں کے حوالہ سے تین سو چوالیس (۳۲۲) اور بعض کے حوالہ سے تین سو
چوراہی (۳۸۲) کا ذکر آیا ہے۔ باقی مخلفات اور متابعات کے علاوہ تکرار کے ساتھ کل روایات
سات ہزار تین سو سانوے (۷۳۹) ہیں۔ (مقدمہ فتح الباری ۲۳۰/۲، ۲۳۲/۲، ۲۳۷/۱)

حافظ ابن حجرؓ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ بغیر تکرار کے کل روایات دو ہزار پانچ سو تیرہ (۲۵۱۳) ہیں اور ہامش مقدمہ فیض الباری ص ۳۹ میں مقدمہ فتح الباری کے حوالے سے احادیث
موصولہ غیر مکرہ کی تعداد دو ہزار چار سو سانحہ (۲۳۶۰) ذکر کی گئی ہے، لیکن علامہ شبیر احمد عثمانیؒ
(المتوفی ۱۳۶۹ھ) نے فضل الباری ص ۱۷ میں علامہ قسطلانی کے حوالے سے دو ہزار چھ سو دو

(۲۶۰۲) کا ذکر کیا ہے اور علامہ کاشمیری کا رجحان بھی اسی قول کی طرف نقل کیا ہے، جبکہ علامہ عینی نے عمدۃ القاری ۱۶/۱ میں ابو حفص عمر بن عبد الجید میانشی کا قول ذکر کیا ہے کہ کل روایات سات ہزار چھوٹے سے کچھ اور پر ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ تعداد روایات بخاری میں اختلاف ہے۔ خود حافظ ابن حجر کے اپنے کلام میں بھی تضاد ہے، البتہ مشہور قول یہ دو ہی ہیں کہ کل روایات مکرہ ۲۷۵ ہے اور غیر مکرہ ۳۰۰۰ یا کل مکرہ ۹۰۸۲ ہے اور غیر مکرہ ۲۵۱۳ ہیں۔^[۵]

علامہ زبیدی کی تحقیق کے مطابق بخاری کی غیر مکر راحادیث کی تعداد ۲۱۵۷ ہے۔ بعض علماء بخاری کی تحرید بھی کی ہے، یعنی جو احادیث مکر ہیں، ان کو حذف کر کے غیر مکر راحادیث جمع کی ہیں۔ صاحب تحرید علامہ ابوالحسن بن السارک زبیدی ہیں اور اس کا ترجمہ اردو میں مولانا محمد حیات سنبلی نے کیا ہے۔^[۶]

بخاری شریف میں ترجمۃ الابواب میں کافی تعداد میں اس قسم کی تعلیقات ہیں کہ مصنف نے اپنے استاد کا یا اور پر کی سند کا ذکر نہیں کیا۔ عند الجمہور وہ بھی صحیح ہیں اگرچہ مند کے درجہ کی نہیں۔^[۷]

شرح بخاری

(یوں تو صحیح بخاری کی بے شمار شروح ہیں، لیکن تمام شروح میں سے اپنی افادیت اور جامعیت کے اعتبار سے دو شرحیں سب شروح پر فائق ہیں: فتح الباری لاہن حجر اور عمدۃ القاری للعینی۔ حافظ ابن حجر بآئیں سال تک فتح الباری شرح البخاری لکھنے میں مصروف رہے۔ حضرت بنوری نے فرمایا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد انور شاہ کاشمیری (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کی رائے میں فتح الباری فن حدیث کے اعتبار سے بڑھ کر ہے۔)

علامہ ابن خلدون ابو زید عبد الرحمن بن محمد (المتوفی ۸۰۸ھ) مقدمہ ص ۲۲۳ میں لکھتے ہیں:

وَلَقَدْ سَمِعْتُ كَثِيرًا مِنْ شِيَوخَنَا رَحْمَةَ اللَّهِ يَقُولُونَ شَرْحَ كِتَابِ الْبَخَارِيِّ
دِينِ عَلَى الْأَمَّةِ يَعْنِيهِنَّ أَنَّ أَحَدًا مِنْ عُلَمَاءِ الْأَمَّةِ لَمْ يَوْفِ مَا يَحْبُّ لَهُ مِنْ
الشَّرْحِ بِهَذَا الاعتْبَارِ، (میں نے اپنے بہت سے مشائخ سے سنا ہے کہ صحیح بخاری کی شرح

امت کے ذمے قرض ہے۔ ان کی مراد یہ تھی کہ علماء امت میں سے کسی نے بھی اس لحاظ سے اس کی شرح کی ذمہ داری کما حلقہ ادا نہیں کی)۔ اور جب فتح الباری لکھی گئی تو علامہ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی (المتوفی ۹۰۲ھ) نے فرمایا کہ شیخ نے یہ قرض ادا کر دیا ہے، اور ایک حنفی عالم نے کہا کہ یہ قرض حافظ ابن حجر اور علامہ عینی دونوں نے ادا کیا ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے، چنانچہ علامہ شیخ محمد زاہد الکوثری الحنفی (المتوفی ۱۳۷۱ھ) نے مصر سے طبع ہونے والی عمدۃ القاری کے مقدمہ ”تلخیص تذہیب التاج اللجنی فی ترجمة البدر العینی“ میں مزایا شرح البدر العینی، کے تحت تصریح فرمائی ہے کہ عمدۃ القاری نقل و تحقیق اور فوائد جلیلہ کی بحث و تمجیص میں تمام شروح بخاری سے زیادہ جامع و اوسع ہے، ہاں طرق حدیث کے جمع کرنے اور اسناد پر بحث کرنے اور فتن حدیث کے لحاظ سے فتح الباری عمدۃ ہے۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی (المتوفی ۱۳۳۹ھ) نے فرمایا ہے کہ تراجم ابواب بخاری کا حق ابھی تک قرض ہے۔ باوجود اس کے کہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (المتوفی ۱۱۷۶ھ) نے تراجم ابواب بخاری لکھنے ہیں اور خود حضرت شیخ الہند نے بھی کچھ ابتدائی ابواب کے تراجم لکھے ہیں، مگر تراجم کا قرض ابھی تک پورا نہیں ہوا۔ واللہ تعالیٰ الموفق۔ [۸]

اہل علم کے ہاں یہ مقولہ مشہور ہے کہ: ”فقہ البخاری فی الابواب والترجم‘ - امام بخاری ایک ایک حدیث کو کل یا بعضًا مختلف ابواب میں نقل کرتے ہیں۔ بسا اوقات بخاری کی احادیث کی تلاش میں خاصی وقت پیش آتی ہے۔ اس سلسلے میں حضرت مولانا عبد العزیز سیالوی نے ”نبراس الساری فی اطراف البخاری“، لکھ کر امت پر احسان کیا ہے جس سے آسانی کے ساتھ بیک وقت بخاری میں ایک ہی حدیث متعدد ابواب میں مل جاتی ہے۔“ [۹]

صحیح مسلم

(امام مسلم کا بیان ہے کہ میں نے صحیح مسلم کی احادیث تین لاکھ احادیث سے چھانٹ کر منتخب کی ہیں) (تذکرة الحفاظ، ۱۵۱/۲۔ اکمال، ص ۲۲۔ تدریب الراوی، ص ۱۲۔ مقدمہ نووی، ص ۱۳)

صحیح مسلم کی کل غیر مکرر احادیث چار ہزار ہیں۔ (امال، ص ۶۲۶۔ توجیہ النظر، ص ۹۷۔ مقدمہ فتح المہم، ص ۱۳۲) اور مکرات سمیت امام ابو الفضل احمد بن سلمہ کی تحقیق میں بارہ ہزار اور علامہ ابو حفص المیانجی کی تحقیق کے مطابق آٹھ ہزار ہیں۔ (توجیہ النظر، ص ۹۷۔ و مقدمہ فتح المہم، ص ۹۹) [۱۰]

امام مسلم سے ایک سائل نے دریافت کیا کہ آپ نے اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کی سند کیوں بیان نہیں کی جبکہ وہ بھی آپ کے نزدیک صحیح ہے تو انہوں نے جواب میں ارشاد فرمایا:

لیس کل شئ عندي صحيح وضعته هاهنا انما وضعه هاهنا ما
اجمعوا عليه۔ (مسلم، ۱۷۳/۱)

”میں نے ہر اس حدیث کو جو میرے نزدیک صحیح ہے، اپنے صحیح میں درج کرنے کا التزام نہیں کیا بلکہ میں نے تو صرف وہ روایتیں درج کی ہیں جن پر محدثین کا اجماع واقع ہوا ہے۔“

حافظ ابن صلاح نے مقدمہ ص ۸ میں، امام سیوطیؓ نے تدریب الراوی ص ۷۷ میں اور علامہ جزاڑیؓ نے توجیہ النظر ص ۲۲۰ میں اس کی تصریح کی ہے کہ ’ما اجمعوا عليه‘ کے جملہ سے امام مسلمؓ کی مراد حسب ذیل محدثین ہیں: امام احمد بن حنبل، امام یحییٰ بن معین، امام عثمان بن ابی شیبہ، امام سعید بن منصور خراسانی۔ حافظ ابن حجر ان میں امام علی بن المدینی کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ (مقدمہ فتح الباری، ص ۲۰۳) امام ابن صلاح فرماتے ہیں کہ جس حدیث کو امام مسلم اپنی صحیح میں ”صحیح“ سمجھتے ہیں، اس کا صحیح ہونا نفس الامر میں یقینی ہے۔ [۱۱]

امام مسلم کا احادیث سے استدلال و احتجاج کرنے کا طریقہ ہی جدا ہے چنانچہ خود تصریح کرتے ہیں کہ ہم درجہ اول میں صرف وہ روایات پیش کریں گے جو ہر قسم کے عیب سے محفوظ ہوں گی اور جن کے راوی حفظ اور اتقان میں مسلم ہوں گے اور وہ چند اس وہم اور خطأ کا شکار بھی نہ ہوئے ہوں گے اور درجہ دوم میں ایسے راویوں کی روایتیں ہوں گی جن کے روایۃ اگر چہ فی الجملہ ثقہ ہوں گے اور جو حفظ و اتقان میں بھی پہلے راویوں کے ہم پلہ نہ ہوں گے، نیزان سے خطأ اور وہم بھی صادر ہوا ہوگا۔ (دیکھیے مقدمہ مسلم، ص ۳۶۰) [۱۲]

امام مسلم نے مقدمہ میں بتلایا ہے کہ وہ استشهاد میں متکلم فیہ راوی کو بھی لے لیتے ہیں۔ (ص

۲) لہذا کسی راوی کا مسلم آجانا جبکہ اس پر تنقید بھی ہوئی ہو، اس کی ثقاہت کا ثبوت نہیں ہے۔ *

* صحیح مسلم میں بعض معلوم روایات بھی مروی ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کائنات کی تخلیق کی تفصیل اس طرح بیان فرمائی جو ہفتے کے سات دنوں میں مکمل ہوئی۔ (مسلم، رقم ۲۰۵۲) امام ابن القیمؓ کہتے ہیں کہ یہ روایت قرآن مجید کے خلاف ہے، کیونکہ قرآن مجید کے مطابق آسمان و زمین کی تخلیق چھ دن میں مکمل ہوئی جبکہ یہ روایت یہ بتاتی ہے کہ مدّت تخلیق سات دن تھی۔ (المنار المدیف فی الحجج والضعیف، ص ۸۶) مناویؒ لکھتے ہیں کہ زرکشی کہتے ہیں کہ یہ روایت امام مسلم کی نقل کردہ غریب روایات میں سے ہے۔ اس میں ابن المدینی، بخاری اور دیگر حفاظ حدیث نے کلام کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ دراصل کعب احبار کا کلام ہے جو ان سے ابو ہریرہؓ نے سنائیں کسی راوی کو اشتباہ ہوا اور اس نے اس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دی۔ (مناوی، فیض القدری، ۲۲۸/۳)

اسی طرح عبد اللہ بن عباسؓ کی ایک روایت میں ہے کہ ابوسفیانؓ کے اسلام قبول کرنے کے باوجود مسلمان نہ ان کی طرف توجہ کرتے تھے اور نہ ان کے پاس بیٹھتے تھے۔ انہوں نے یہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ وہ اپنی بیٹی ام جبیبہؓ کا نکاح آپ کے ساتھ کرنا چاہتے ہیں۔ (صحیح مسلم، رقم ۲۳۰۹) امام ابن حزمؓ فرماتے ہیں کہ تاریخی طور پر یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ام جبیبہؓ کے ساتھ نکاح فتح کہ سے بہت پہلے ہو چکا تھا جبکہ ابوسفیانؓ ابھی ایمان نہیں لائے تھے، لہذا اس روایت کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔ (الامیر الیمانی، توضیح الافکار ۱/۱۲۸، ۱۲۹) امام ابن الاشیر لکھتے ہیں کہ یہ روایت مسلم کے اوہام میں سے ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ابوسفیانؓ کے اسلام قبول کرنے سے پہلے ہی ام جبیبہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمائچے تھے۔ (اسد الغابہ، ۳۵۳/۳)

چوتھی صدی کے محدث امام ابوالفضل محمد بن ابی الحسین بن عمار الشہید نے ایک مختصر رسالہ "عل مسلم" میں صحیح مسلم کی چھتیس روایات کو معلوم قرار دیا ہے۔ انہوں نے ان میں سے بعض روایات کی سند پر کلام کیا ہے جبکہ بعض روایات کے متن میں راویوں کی طرف سے بیان کی جانے والی زیادات یا تصرفات کی نشان دہی کی ہے۔ مثال کے طور پر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "لَقُنُوا مُوتاکِمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" (مسلم، رقم) یعنی تم میں سے جن پر موت کا وقت آجائے، انھیں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پڑھنے

صحیحین کا خصوصی مقام

(اصول حدیث کی رو سے بخاری شریف اور مسلم شریف کو صحیحین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متصل اور مرفوع حدیثیں حضرات محدثین کرام کے اتفاق و اجماع کے مطابق صحیح ہیں)۔ مورخ اسلام علامہ عبد الرحمن بن خلدون (المتوفی ۸۰۸ھ) بخاری اور مسلم کی صحت اور مزیت پر بحث کرتے ہوئے اپنے 'مقدمہ' لکھتے ہیں:

ومن اجل هذا قيل في الصحيحين بالاجماع على قبولهما من جهة الاجماع على صحة ما فيهما من الشروط المتفق عليها فلا تأخذك ريبة في ذلك فالقوم احق الناس بالظن الجميل بهم۔

"اور اسی واسطے کہا گیا کہ بخاری اور مسلم کی روایات کے قبول کرنے پر اجماع ہے، اس لیے کہ جو صحت کی متفق علیہ شرطیں ان میں موجود ہیں، ان پر اجماع ہو چکا ہے، لہذا اس بارے میں ذرہ بھر شک نہ کر کیونکہ وہ حضرات تمام لوگوں میں ظن جمیل کے زیادہ مستحق ہیں۔" (ص ۲۲۵)

علامہ حسین بن محسن "لکھتے ہیں:

وقد حصل الاتفاق على الحكم بصحة ما في الصحيحين غير المستثنى۔ (البيان المكمل، ج ۲)

(”بے شک اس بات پر اتفاق حاصل ہو چکا ہے کہ بخاری اور مسلم میں تمام روایتیں بغیر استثنای صحیح ہیں۔“)

کی تلقین کرو۔ امام ابوالفضل فرماتے ہیں کہ اصل حدیث یوں تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پچاabo طالب سے فرمائا کہ 'قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيمة' (آپ لا اله الا الله کہہ دیں، میں قیامت کے دن آپ کے حق میں گواہی دوں گا) لیکن ابو خالد الاحمر نے اسے ایک ہدایت کی صورت میں بیان کر دیا ہے۔ (علم مسلم، محقق بشرح النووی علی صحیح مسلم، بیت الافکار الدولیہ، ج ۱ ۱۷۳۳)

عصر حاضر کے معروف محدث اشیخ ناصر الدین الالبانی نے بھی صحیح مسلم کی بعض روایات پر کلام کیا ہے۔

(مرتب)

شah ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع ما فیہما من
المتصل المرفوع صحیح بالقطع۔ (جیۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۳۲)

”صحیحین کے بارے میں محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں موجود تمام متصل اور مرفوع روایتیں قطعی
طور پر صحیح ہیں۔“

مزید فرماتے ہیں:

ولکن الشیخان لا یذکران الا حدیثا قد تناظرا فیه مشائخہما
واجمعوا علی القول به والتصحیح له۔ (جیۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۳۲)

”لیکن امام بخاری اور امام مسلم صرف وہی حدیث ذکر کرتے ہیں جس میں انہوں نے اپنے
اپنے اساتذہ سے بحث و مناظرہ کیا ہوتا ہے اور جس کے بیان کرنے اور تصحیح پر ان سب کا اجماع
ہو چکا ہے۔“

یعنی جمہور امت کے نزدیک صحیح ہیں، کیونکہ اجماع کا اطلاق اکثریت پر ہوتا ہے۔ (توضیح
الکلام ا/۱۷۷) [۱۵]

۰ منکرین حدیث پر تو کوئی زیادہ افسوس نہیں ہے کیونکہ ان کا مشن ہی انکا ردیث اور ترک
حدیث ہے، مگر صد افسوس تو مولا نامودودی صاحب پر ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ”کوئی شریف آدمی یہ
نہیں کہہ سکتا کہ حدیث کا جو مجموعہ ہم تک پہنچا ہے، وہ قطعی طور پر صحیح ہے۔“ مثلاً بخاری جس کے
بارے میں اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جاتا ہے، حدیث میں کوئی بڑے سے بڑا غلوکرنے والا بھی
نہیں کہہ سکتا کہ اس میں جو چھ سات ہزار احادیث درج ہیں، وہ ساری کی ساری صحیح ہیں۔“
(ما خوذ از الاعتصام ص ۲، ۲ رشووال ۱۳۷۲ھ، ۲۷ ربیعی ۱۹۵۵)

اس کا صاف لفظوں میں مطلب یہ ہوا کہ پوری امت مسلمہ جو صحیحین بخاری اور مسلم کو صحیح کہتی
اور علی الخصوص بخاری کی جملہ روایات کو صحیح مانتی ہے، وہ مودودی صاحب کے نزدیک شرفا کے زمرہ
سے خارج ہے۔ پھر منکرین حدیث کا کیا قصور ہے جو ایسی واہی تباہی با تین حدیث کے متعلق کہتے

[۱۶] ہیں؟

○ بعض محدثین کرام صحیحین کی بعض روایات پر بھی تنقید کے قائل ہیں۔ (مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۵۔ تدریب الراوی، ص ۲۷۔ توجیہ النظر، ص ۸۷۔ نیل الاوطار، ۱/ ۲۲) مولانا حافظ محمد صاحب گوندلوی لکھتے ہیں: ”صحیحین میں مدرس راویوں کی احادیث محمول علی السماع ہیں، لیکن یہ قاعدہ ان احادیث کے بارے میں ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو۔“ (خیر الكلام ص ۳۲۰) اس سے معلوم ہوا کہ صحیحین کی بعض روایات بھی تنقید کی زد میں ہیں۔ [۱۷]

صحیح بخاری کی صحیح مسلم پر فوپت

○ دین اسلام کا مدارقرآن کریم کے بعد حدیث شریف پر ہے اور تمام کتب حدیث میں صحت سنداور دیگر بعض مزایا اور خصائص کے لحاظ سے جو درجہ اور رتبہ ”الجامع المسند الصحيح للبخاری“ کو حاصل ہے، وہ کسی اور کتاب کو حاصل نہیں ہے۔ جہور اہل اسلام (جو اہل سنت والجماعت میں سے ہیں) کا اتفاق ہے کہ ”اصح الکتب بعد کتاب اللہ صحيح البخاری“ اور حقیقت بھی یہی ہے کیونکہ صحت کی جو شرطیں اس میں موجود ہیں، وہ کسی اور کتاب میں نہیں ہیں۔ [۱۸]

○ علامہ ابن خلدون صحیح مسلم کے بارے میں لکھتے ہیں:

ثم جاء الإمام مسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله تعالى فالله
مسند الصحيح حذا فيه حذو البخاري في نقل المجمع عليه
(مقدمہ، ص ۳۲۵)

”پھر امام مسلم بن الحجاج القشیری آئے اور انہوں نے اپنا مسند صحیح تالیف کیا جس میں وہ مجمع علیہ روایتیں نقل کرنے میں امام بخاری کے نقش قدم پر چلے۔“

علامہ طاش کبریٰ زادہ لکھتے ہیں:

ان السلف والخلف قد اطبقوا قاطبة على ان اصح الکتب بعد
كتاب الله تعالى كتاب صحيح البخاري ثم صحيح مسلم ثم

الموطا (مقتاج السعادة ۳/۲)

”سلف وخلف کے تمام علماء کا اتفاق ہے کہ کتاب اللہ کے بعد صحیح ترین کتاب صحیح بخاری ہے، اس کے بعد صحیح مسلم اور پھر موطا۔“
امام نووی فرماتے ہیں:

اتفق العلماء رحمهم الله تعالى على ان اصح الكتب بعد القرآن العزيز الصحيحان للبخاري ومسلم وتلقتهما الامة بالقبول وكتاب البخاري اصحهما وأكثرهما فوائد و المعارف ظاهرة وغامضة۔ (مقدمة نووی، ص ۱۳)

”علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن مجید کے بعد صحیح ترین کتابیں امام بخاری اور امام مسلم کی ہیں اور انھیں امت میں تلقی با القبول حاصل ہے۔ ان میں سے بھی امام بخاری کی کتاب اپنی صحت اور نمایاں اور لطیف فوائد و معارف پر مشتمل ہونے کے اعتبار سے فائق ہے۔“ [۱۸]

صحیح روایات صحیحین میں محصور نہیں

صحیح احادیث صرف صحیحین میں ہی محصور اور بند نہیں بلکہ اور بھی احادیث بکثرت صحیح ہیں چنانچہ علامہ خطیب ابو بکر احمد بن علی بغدادی (المتوفی ۴۲۳ھ) تاریخ بغداد ۹/۲ طبع مصر میں اور علامہ شااج الدین ابو نصر عبد الوہاب السکی (المتوفی ۷۷۷ھ) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۱/۲ میں اور امام ابو الفضل عبدالرحمن السیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) تدریب الراوی ص ۳۶ طبع مصر میں امام بخاری کے حوالے سے لکھتے ہیں:

يقول ما ادخلت في الكتاب الجامع الا ما صحي وترك من الصلاح لحال الطول۔

”میں نے صحیح بخاری میں صرف وہ حدیثیں درج کی ہیں جو صحیح ہیں اور طوالت کے خوف سے بے شمار صحیح احادیث اس میں درج نہیں کیں۔“

توجيه النظر ص ۹۱ میں امام بخاری کا یہ ارشاد بھی ہے: وترك من جملة من الصلاح

خشیہ ان یطول الكتاب۔

علامہ ابو بکر محمد بن موسی الحازمی (المتوفی ۵۸۳ھ) شروط الائمه الخمسة ص ۲۹ طبع مصریں اور حافظ ابو الفضل شہاب الدین احمد بن علی المعروف بابن حجر (المتوفی ۸۵۲ھ) مقدمہ فتح الباری ۱/۲۹ طبع مصریں اپنی اپنی سند کے ساتھ حافظ ابو بکر احمد بن ابراہیم المعروف بابن عیلی (المتوفی ۱۷۳ھ) کے طریق سے امام بخاری سے نقل کرتے ہیں:

قال لم اخرج في هذا الكتاب الا صحيحها وما تركت من الصحيح
 فهو اكثرا.

”میں نے اس کتاب میں صرف صحیح روایات لی ہیں، اور جو صحیح حدیثیں میں نے صحیح بخاری
میں درج نہیں کیں، ان کی تعداد زیادہ ہے۔“

امام حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری (المتوفی ۴۰۵ھ) متدرک ۱/۳ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن
میں لکھتے ہیں:

ولم يحکما ولا واحد منهما انه لم يصح من الحديث غير ما
آخر جاه.

”دشخیں یا ان میں سے کسی ایک نے یہ حکم نہیں لگایا کہ ان کی درج کردہ روایات کے علاوہ
کوئی روایت صحیح نہیں ہے۔“

حافظ ابن القیم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر (المتوفی ۱۵۷ھ) اپنی کتاب زاد المعاو
۲۰/۲ میں فرماتے ہیں:

وهل قال البخاری قط ان کل حدیث لم ادخله فی کتابی فهو
باطل وليس بحجۃ او ضعیف و کم احتاج البخاری باحادیث
خارج الصحيح ليس لها ذکر فی صحيحه و کم صحق من حدیث
خارج عن صحيحه۔

”کیا امام بخاری نے کبھی یہ کہا کہ جو حدیث بھی میں نے اپنی کتاب میں درج نہیں کی، وہ

باطل یا ضعیف ہے یا جنت نہیں؟ کتنی ہی ایسی احادیث سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے جو ان کی صحیح میں مذکور نہیں اور اپنی صحیح میں درج احادیث کے علاوہ کتنی ہی روایتوں کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے۔“

امام نوویؒ مقدمہ شرح مسلم ص ۱۶ میں فرماتے ہیں:

فانهمالِم يلتزم ما استيعاب الصحيح بل صحيحة عنهمما تصریحهما
بانهمالِم يستوعباه فانهمما قصدا جمع جمل من الصحيح۔

”امام بخاری و مسلم نے تمام صحیح حدیثوں کے استیعاب کا التزام نہیں کیا بلکہ ان کی اپنی تصریح صحیح سند سے ثابت ہے کہ ہم نے (صحیحین میں) سب صحیح حدیثیں درج نہیں کر دیں، بلکہ ان کا مقصود تو صحیح حدیثوں کا ایک اجمالی خاکہ پیش کرنا تھا۔“

مولانا عبد العزیز فرہارویؒ (المتوفی ۱۲۳۹ھ) کوثر النبی ص اقلیٰ میں لکھتے ہیں:

ان الشیخین لم یقصدوا حصر الصحاح فی الصحیحین بل قد
و جد عنهمما التصریح بعدم الحصر۔

”شیخین کا مقصود صحیحین میں صحیح روایات کا استقصا کرنا نہیں تھا، بلکہ ان سے یہ تصریح ثابت ہے کہ صحیح روایات ان کی کتابوں میں محصور نہیں۔“

مولانا اشراق الرحمن کا نڈھلویؒ مقدمہ حاشیہ نسائی ص ۵ میں لکھتے ہیں:

انهمما تر کا کثیرا من الصحيح الذي حفظاه۔

”شیخین کی تعداد میں ایسی صحیح روایات درج نہیں کیں جو انھیں یاد تھیں۔“

الحاصل صحیح احادیث صرف صحیحین میں بند اور مختصر نہیں بلکہ اور بھی بے شمار احادیث صحیح ہیں، لیکن منکرین حدیث اور ان کے مسٹر غلام احمد پرویز نے اس صحیح کے لفظ سے غلط فائدہ اٹھایا ہے، چنانچہ مقام حدیث ۲۲۳/۲ میں لکھا ہے کہ امام بخاری نے تقریباً چھ لاکھ احادیث میں سے پانچ لاکھ چورانوے ہزار کو مسترد کر دیا اور صرف تقریباً چھ ہزار احادیث کو اپنی صحیح بخاری میں درج کیا۔ مقام حدیث ۱/۵ میں بھی اسی قسم کے الفاظ ہیں۔ [۱۹]

سنن النسائی

(علماء کا اتفاق ہے کہ قرآن عزیز کے بعد اصحاب الکتب بخاری ہے اور پھر مسلم۔ نخبۃ الفکر ص ۱۹ میں ہے کہ امت کا اتفاق ہے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم صحیح ہیں۔ پھر ان دونوں کے بعد نسائی کا درجہ ہے، جیسا کہ علامہ طاہر بن صالح الجزایری اپنی مشہور تصنیف توجیہ النظر میں فرماتے ہیں: 'النسائی اقل السنن بعد الصحيحین' حدیثا ضعیفاً (ص ۱۵۲) یعنی صحیحین کے بعد سب سے کم ضعیف احادیث سنن نسائی میں ہیں۔)^[۲۰]

[اضافہ از مرتب]

سنن النسائی پر ابو علی نیسابوری، ابن عدی، دارقطنی، حاکم، ابن منده اور خطیب بغدادی جیسے ائمہ حدیث نے 'صحیح' کا اطلاق کیا ہے۔ ابن رشید الفہری کا بیان ہے کہ:

كتاب النساءى ابدع الكتب المصنفة فى السنن تصنيفا واحسنهها
ترصيضا و كان كتابه جامع بين طريقتى البخارى ومسلم مع حظ
كبير من بيان العلل.

محمد شین کے ایک گروہ کے ہاں سنن نسائی کا مرتبہ صحیحین اور سنن ابو داؤد کے بعد ہے۔ حافظ خلیلی فرماتے ہیں کہ 'كتابه يضاف الى كتاب البخارى ومسلم وابى داؤد'۔ جبکہ یشترا علامہ اس کا نمبر صحیحین، ابو داؤد اور ترمذی کے بعد قرار دیتے ہیں۔ امام ابن حجر فرماتے ہیں کہ 'كتاب النساءى اقل الكتب بعد الصحيحين' حدیثا ضعیفا و رجلا مرجحا'۔

ابو علی نیسابوری کا کہنا ہے کہ رجال کے معا لمے میں امام نسائی کا معيار امام مسلم سے زیادہ سخت ہے، بلکہ حافظ سعد بن علی زنجانی کی رائے میں امام نسائی کی شرائط بخاری اور مسلم، دونوں سے زیادہ کڑی ہیں۔ امام ذہبی کہتے ہیں کہ یہ بات درست ہے کیونکہ امام نسائی نے بخاری اور مسلم کے بعض روایوں کو بھی نرم قرار دیا ہے۔ اپنے اسی سخت معيار کی وجہ سے امام نسائی نے ایسی روایات کو بھی اپنی سنن میں نقل کرنے سے گریز کیا ہے جن کی سند عالی تھی لیکن ان میں کوئی روایی ان کے

معیار پر پورا نہیں اترتا تھا۔ اس کے بجائے انہوں نے اس روایت کی سند نازل کو ترجیح دی ہے۔ خود فرماتے ہیں:

لما عزمت على جمع كتاب السنن استخرت الله تعالى في
الرواية عن شيوخ كان في القلب منهم بعض الشيء فو قعت الخيرة
على تركهم فنزلت في جملة من الحديث كنت أعلو فيه عنهم۔

”جب میں نے کتاب السنن مرتب کرنے کا عزم کیا تو میں نے ایسے شیوخ سے روایت لینے کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا جن کے بارے میں دل پوری طرح مطمئن نہیں تھا، چنانچہ یہی طے پایا کہ ان سے روایت نہ لوں، چنانچہ میں نے متعدد احادیث کو سند نازل سے نقل کیا ہے، اگرچہ مذکورہ مشائخ کے واسطے سے وہ میرے پاس سند عالیٰ سے موجود تھیں۔“

”السنن“ کے نام سے امام نسائی کی دو تصانیف معروف اور متداول ہیں۔ ایک السنن الکبریٰ اور دوسری السنن الصغریٰ یا الجتنی۔ علماء حدیث کی السنن الصغریٰ کے بارے میں تین آراء ہیں:
ابن الاشیر نے جامع الاصول میں نقل کیا ہے کہ امام نسائی نے جب السنن الکبریٰ تصنیف کی تو ان سے دریافت کیا گیا کہ کیا اس میں تمام روایات صحیح ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ نہیں۔ ان سے کہا گیا کہ آپ اس میں سے صحیح روایات کو الگ کر کے ایک مجموعہ بنادیں، چنانچہ انہوں نے ”الجتنی“ مرتب کر دی۔

دوسری رائے امام ذہبی اور تاج الدین سکلی کی ہے کہ مجتبی دراصل امام نسائی کی اپنی تالیف نہیں، بلکہ ابن السنی نے السنن الکبریٰ سے انتخاب کر کے الجتنی مرتب کی ہے۔

تیسرا رائے حافظ ابن کثیر کی ہے کہ السنن صغیری خود امام نسائی کی اپنی تصنیف ہے۔ اس کے حق میں ایک فرینہ یہ ہے کہ السنن صغیری میں بہت سے اضافے پائے جاتے ہیں جو سنن کبریٰ میں موجود نہیں۔ یہ اضافے احادیث میں بھی ہیں اور ابواب کے تراجم میں بھی۔ مزید یہ کہ سنن کبریٰ کو امام نسائی سے روایت کرنے والے ان کے شاگرد محمد بن معاویہ ابن الاحمر نے امام نسائی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”كتاب السنن كله صحيح وبعضه معلول الا انه لم يبين علته،

والمنتخب المسمى بالمحببی صحیح کله'۔
احادیث احکام کے انتخاب اور امام نسائی کی قوت استنباط اور باریک بینی کے اعتبار سے اسے
صحیح بخاری کے مشابہ قرار دیا جاتا ہے۔ [۲]

جامع الترمذی

(جامع الترمذی، امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی کی تالیف ہے۔ ان کی ولادت ۲۱۰ ہجری میں اور وفات ۲۷۹ ہجری میں ہوئی۔ ان کی مرتب کردہ کتاب کو 'الجامع'، 'سنن الترمذی'، 'الجامع الصحیح'، 'الجامع الكبير' اور 'الجامع المختصر' کے مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا ہے، جبکہ ابن خیر الشبلی نے اپنی فہرست میں اس کا مفصل نام 'الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و معرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل' بیان کیا ہے۔ (مرتب)]

جامع ترمذی کی خصوصیات

علم حدیث کی بے شمار کتابیں ہیں۔ ان میں چھ کتابیں صحاح ست کے نام سے مشہور ہیں۔ ان میں ایک سنن ترمذی ہے جو اپنے نزالے انداز بیان اور فوائد کے لحاظ سے بقیہ کتب سے ممتاز ہے جن میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) حضرت امام ترمذی فضل کردہ تمام احادیث کے بارے میں، الاما شاء اللہ تعالیٰ صحیح، حسن، صحیح غریب، حسن غریب وغیرہ کے الفاظ سے حدیث کے صحت و سقم کے بارے میں اپنی دانست کے مطابق رائے بھی بیان فرمادیتے ہیں۔

(۲) وفى الباب عن فلان اخ فرمأ كريه واضح فرماديته ہیں کہ اس باب اور اس مضمون کی حدیث فلاں فلاں صحابی سے بھی مردی ہے جس سے باب کی حدیث کی تقویت کے علاوہ کھون لگانے والے کے لیے کافی آسانی پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ان دیگر روایات کی جستجو بھی کرتا اور کر سکتا ہے۔

- (۳) جب حدیث کا ضعف بیان فرماتے ہیں تو اس کی سند میں متكلم فیہ راوی کی نشاندہی فرمائی جائے۔ کریم شیرازی میں اس پر جرح نقل کرتے ہیں جس سے متعلم کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔
- (۲) کم و بیش ہر اختلافی حدیث کے بارے فقہی مذاہب بیان فرماتے ہیں کہ فلاں امام کا اس کے بارے میں یہ نظریہ ہے اور فلاں کی یہ رائے ہے۔ گویا ایک ساتھ روایت و درایت، سند اور متن کا مفہوم سامنے آ جاتا ہے۔ [۲۲]

ترمذی تقریباً چار ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔ اس کو الجامع، بھی کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں فن حدیث کی جملہ اقسام موجود ہیں جو آٹھ ہیں۔ مولانا محمد انور شاہ کشیری نے ان کو یوں جمع کیا ہے:

سیر و آدب و تفسیر و عقائد رقاق و اشراط و احکام و مناقب

(معارف السنن ۱۸/۱)

- اور ترمذی 'سنن' بھی ہے، کیونکہ اس کو فقہی ابواب پر مرتب کیا گیا ہے۔ (الیضا ص ۱۸، ۱۹)
- امام سیوطی نے قوت المغتذی ۱/۲ میں ترمذی شریف کی حسب ذیل خصوصیات کا ذکر کیا ہے:
- ۱۔ امام ترمذی ہر حدیث کے عنوان اور مضمون پر باب قائم کرتے ہیں۔
 - ۲۔ حدیث کے بیان کرنے کے بعد صحیح، حسن، غریب اور ضعیف وغیرہ کا حکم لگاتے ہیں۔
 - ۳۔ رواۃ کی توثیق و تضعیف کر کے جرح و تعدیل کے اعتبار سے ان کا مرتبہ واضح کرتے ہیں۔
 - ۴۔ جو راوی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں، ان کے نام، ولدیت و رقبیله کا ذکر کرتے ہیں۔ اور جن راویوں کے کہیں نام اور کہیں نسبت آ جاتی ہے، ان کی کنیت بیان کرتے ہیں تاکہ توحدیات عدد کا شبہ پیدا نہ ہو۔

- ۵۔ حضرات صحابہ کرام کے نام اور ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت اور سماعت اور تابعین کے ناموں کی جنخوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث نہیں سنی ہوتی، تصریح کر دیتے ہیں تاکہ مرفوع، مند اور مرسل کا فرق نہیں ہو جائے۔
- ۶۔ ایک سے زائد حضرات صحابہ کرام کی روایات کی نشان دہی کرتے ہیں کہ اس باب میں فلاں اور فلاں حضرات صحابہ کرام کی روایات بھی ہیں۔

۷۔ فتن حدیث کی ضروری ابحاث کے بعد حضرات فقهاء کرام کے فقہی مذاہب اور اختلافات بیان کرتے ہیں کہ کس امام اور فقیہ کا کیا مسلک ہے۔

مقدمہ تحفۃ الاحوزی ص ۶۷۱ میں علامہ ابن سید الناس کے حوالے سے چند مزید خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے:

۸۔ شاذ قسم کی روایات کی بھی نشان دہی کرتے ہیں۔

۹۔ موقوف حدیث کی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ حدیث اس وجہ سے موقوف ہے۔

۱۰۔ مدرج کا ذکر بھی کرتے ہیں کہ اتنا حصہ حدیث میں راوی کا اپنا کلام درج ہے۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے ترمذی شریف کی ایک مزیت یہ بیان کی ہے کہ ترمذی کی ترتیب عمدہ ہے اور اس میں احادیث کا تکرار نہیں۔ (بتان الحدیث مترجم ص ۲۹۰) مقدمہ تحفۃ الاحوزی ص ۵۷۱ میں کتب حدیث میں ترمذی کے حوالے سے حافظ ابن الاشیر کا یہ قول منقول ہے کہ 'اکثر فائدة و احسنها ترتیبا و اقلها تکرارا، یعنی اس کے فوائد زیادہ، ترتیب بہت اچھی اور تکرار سب سے کم ہے۔'

مقدمہ تحفۃ الاحوزی ص ۱۹۰ تا ۱۹۵ میں اس کے علاوہ بعض مزید فوائد بھی نقل کیے گئے ہیں۔ *

* امام ترمذی اپنی تصنیف کے بارے میں فرماتے ہیں: 'صنفت هذا الكتاب فعرضته على علماء الحجاز وال العراق وخراسان فرضوا به ومن كان في بيته هذا الكتاب فكان ما في بيته نبي يتكلم' (البداية والنهاية، ۱/۷۷) "میں نے یہ کتاب تصنیف کر کے حجاز، عراق اور خراسان کے علماء کے سامنے پیش کی تو انہوں نے اس پر اطمینان کا اظہار کیا، اور جس کے گھر میں یہ کتاب ہو، اس کے گھر میں گویا ایک نبی موجود ہے جو گفتگو کر رہا ہے۔"

ابن الاشیر 'جامع الاصول' میں لکھتے ہیں کہ امام ترمذی کی کتاب تمام کتابوں سے زیادہ اچھی اور کثیر الفوائد ہے۔ اس کی ترتیب سب سے عمدہ اور تکرار سب سے کم ہے۔ مزید برآں میں اس میں فقہی مذاہب، وجہ استدلال، صحیح اور سقیم احادیث کا درجہ اور راویوں کے جرح و تعدیل کا بھی ذکر ہے جو دوسری کتابوں میں موجود نہیں۔ (جامع الاصول ۱/۱۹۳)

جامع ترمذی کا درجہ

امام سیوطی، علامہ ذہبی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے ترمذی کا درجہ نسائی اور ابو داؤد کے بعد ہے، اس لیے ترمذی میں مصلوب اور کلبی کی روایتیں بھی ہیں۔ (تدریب الرادی ص ۹۹) ان میں سے محمد بن سعید مصلوب الاسدی الشامی نے عمد اچار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں اور اسی جرم میں اسے سولی چڑھا دیا گیا تھا۔ (تهذیب التهذیب ۱۸۶/۹) جبکہ محمد بن السائب الکھی پر جھوٹ اور رفضی ہونے کا الزام ہے۔ (تهذیب ۱۷۸/۹) لیکن ملا کاتب چپی کشف الظنون ۳۷۵/۱ میں لکھتے ہیں کہ صحت کے اعتبار سے بخاری اور مسلم کے بعد ترمذی کا درجہ ہے، کیونکہ مصلوب اور کلبی کی روایات سے امام ترمذی نے استدلال نہیں کیا، بلکہ یا تو انھیں محض متابعت اور شواہد میں لائے ہیں یا ان کو نقل کر کے ان کی تضعیف کی ہے تاکہ کوئی ان کی روایات سے مغالطہ نہ کھائے۔ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے بھی صاحب کشف الظنون کی رائے کی تائید کی ہے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوزی ص ۱۸۰)

الرسالة المستطرفة ص ۱۲۹ میں ہے کہ ترمذی شریف میں جور و اواة اور رجال آئے ہیں، ان کے حالات پر محدث جلیل حافظ ابوحمد الدورقی نے رجال الترمذی کے عنوان سے کتاب لکھی ہے۔ [۱۲۳]

○ ترمذی شریف میں جتنی احادیث ہیں، وہ اہل اسلام کے مختلف مکاتب فکر کے ہاں معمول بہا ہیں۔ کسی اہل مسلک کے ہاں کوئی حدیث قابل عمل ہے اور کسی کے ہاں کوئی، بجز دو حدیثوں کے کہ وہ کسی طبقہ کے نزدیک معمول بہانہ نہیں ہیں اور یہ بات خود امام ترمذی نے کتاب العلل ص ۲۳۵ میں صراحتاً فرمائی ہے۔ یہ دو روایتیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

امام ابو اسماعیل عبد اللہ بن محمد انصاری فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام ترمذی کی کتاب بخاری اور مسلم سے بھی زیادہ نافع ہے، کیونکہ بخاری اور مسلم سے تاجر علماء، فائدہ اخلاقستے ہیں، جبکہ امام ترمذی کی کتاب کافائدہ ہر شخص کو پہنچتا ہے۔ (تهذیب الکمال ۱۷۲/۱) (مرتب)

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظہر والعصر بالمدینة
والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر (رقم ۱۷۲)

”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں اس حالت میں ظہر اور عصر کو اور مغرب اور عشا کو جمع کر کے پڑھا کر نہ کسی قسم کی خوف کیفیت تھی اور نہ بارش ہو رہی تھی۔“

۲۔ حضرت معاویہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه (رقم ۱۳۶۲)

”جو شخص شراب پیے، اس کو کوڑے لگاؤ، پھر اگر چو تھی مرتبہ پیے تو اس کو قتل کر دو۔“ * [۲۵]

امام ترمذی کی اصطلاح: ’هذا حديث حسن صحيح‘

امام ترمذی عام طور پر روایات نقل کر کے ان پر یہ تبصرہ کرتے ہیں کہ ’هذا حديث حسن صحيح‘ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ صحیح حدیث وہ ہوتی ہے جس کے راوی ثقہ، ثبت اور عادل و ضابط ہوں، جبکہ حسن روایت وہ ہوتی ہے جس کے کسی راوی میں ان میں سے کسی ایک صفت کی کمی ہو۔ اس لحاظ سے ’حسن صحیح‘ اجتماع مقاضین ہے۔

تدریب الراوی ص ۹۲ میں حافظ ابن الصلاح سے اس کا جواب یہ نقل کیا گیا ہے کہ جہاں صحیح کے ساتھ حسن کا لفظ آتا ہے، اس سے مراد اصطلاحی حسن نہیں جس میں مذکورہ اوصاف میں سے کسی وصف کی کمی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، بلکہ لغوی مفہوم مراد ہے یعنی مرغوب اور پسندیدہ۔

تدریب ص ۹۳ میں امام ابن دیقیق العید کا یہ جواب نقل کیا گیا ہے کہ جہاں لفظ حسن، صحیح کے

* شارب خمر کو چو تھی مرتبہ قتل کرنے کی حدیث کے غیر معمول ہونے پر امام ترمذی نے جو اتفاق نقل کیا ہے، ابن القیم رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور بعض سلف سے، جن میں عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عمر و رضی اللہ عنہما شامل ہیں، اس کا تائل ہونے کی رائے نقل کی ہے۔ البتہ ابن القیم کی رائے میں یہ حکم وجوبی نہیں بلکہ قاضی کی صواب دید پر منحصر ہے اور اگر وہ دیکھے کہ لوگ شراب پینے سے باز نہیں آتے تو وہ چو تھی مرتبہ شراب پینے والے کو مصلحتاً تعزیر کے طور پر قتل کر سکتا ہے۔ (تہذیب السنن، طبع مکتبۃ المعارف الیاض، ص ۱۹۸۸)

ساتھ آتا ہے، وہ لا بشرطی کے درجے میں ہے، یعنی اس میں روایۃ کی کسی صفت کی کمی ملحوظ نہیں۔ تدریب ص ۹۲ میں حافظ ابن کثیر کا جواب یہ نقل کیا گیا ہے کہ جس روایت کو حسن اور صحیح کہتے ہیں، وہ مطلق حسن اور مطلق صحیح سے الگ ایک قسم ہے اور یہ متوسط درجہ ہے، جیسے 'الحلو والحامض'، (کھٹی میٹھی چیز)۔ اس صورت میں امام ترمذی جس روایت کے بارے میں 'حسن صحیح' کہیں، اس کا رتبہ 'حسن' سے زیادہ اور 'صحیح' سے کم ہو گا جبکہ جس روایت کو حسن 'صحیح' کہیں، وہ اس روایت کی بہ نسبت بلند درجے کی ہوگی جس کے لیے وہ صحیح اور حسن دونوں الفاظ استعمال کریں۔ (اباعث الحشیث ص ۲۲)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح خوبیۃ الفکر ص ۳۲ میں لکھا ہے کہ جہاں محدث حسن اور صحیح، دونوں لفظ بولتا ہے، وہاں اس کو تردید ہوتا ہے، کیونکہ ایک قوم کے نزدیک وہ حسن اور ایک قوم کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں درمیان میں حرف تردید 'او' محفوظ ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر شرح خوبیۃ الفکر ص ۳۵ میں ایک قول یہ نقل کرتے ہیں کہ ایسی روایت دونوں سے مردی ہوتی ہے۔ ایک کے لحاظ سے وہ حسن اور دوسری سند کے لحاظ سے صحیح ہوتی ہے۔

علامہ زکریٰ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی جہاں حسن اور صحیح دونوں لفظ بولتے ہیں، اس میں ان کے نزدیک حسن اور صحیح کا ایک ہی معنی ہوتا ہے اور دوسرے حضرات کی اصطلاح ان کے ساتھ ہے۔

(مقدمہ فتح الہم ص ۳۰)

علامہ زکریٰ نے ایک اور جواب یہ دیا ہے کہ بعض روایۃ جوانی اور صحت کے دور میں صحیح کی صفات سے متصف ہوتے ہیں اور وہی روایۃ بڑھاپے میں بیماری کے بعد کمزوری کا شکار ہو جاتے ہیں اور دونوں حالتوں میں وہ روایت بیان کرتے ہیں تو ایسی حدیث کو حسن صحیح کہتے ہیں۔ (مقدمہ فتح الہم ص ۳۰)

اسی طرح بعض روایات کے بارے میں امام ترمذی فرماتے ہیں کہ 'هذا حدیث حسن غریب'۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث حسن تو وہ ہوتی ہے جو طرق متعددہ سے مردی ہو، یعنی اس کی کئی سندیں ہوں اور غریب وہ ہوتی ہے جس کی ایک سند ہو تو یہ اجتماع نقیض ہیں ہے۔ حافظ

ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبۃ الفکر ص ۳۷ میں یہ جواب دیا ہے کہ جہاں امام ترمذی حسن کے ساتھ غریب کا لفظ بولیں تو وہاں حسن سے مراد حسن اصطلاحی نہیں بلکہ مطلق حسن ہوتی ہے، جیسا کہ امام ترمذی نے کتاب العلل ص ۲۳۰/۲ میں خود اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ [۲۷]

امام ترمذی کی تصحیح و تحسین کا حکم

ترمذی میں بہت سی احادیث انتہائی درجہ کی کمزور، منکر اور ضعیف ہیں اور خصوصیت سے مناقب وغیرہ کے ابواب کی حدیثیں، حتیٰ کہ محدثین ان کی تصحیح و تحسین کی شکایت کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ * [۲۸]

علامہ ذہبیؒ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ اس مقام میں امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین کی ہے، لیکن اچھا نہیں کیا۔ (تهذیب التهذیب ۱۲۱/۹) اسی طرح ابو غالب کی حدیث کی امام ترمذی نے تصحیح کی ہے۔ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ امام نسائیؓ اس کو ضعیف کہتے ہیں اور ابن حبان کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج ہی تصحیح نہیں ہے۔ (ایضاً ۲۲۱/۱) حافظ ابن القیمؓ لکھتے ہیں کہ کثیر بن عبد اللہ کی حدیث پر امام احمد نے قلم پھیر دیا تھا اور یہ فرماتے تھے کہ وہ محض پیچ ہے، لیکن امام ترمذیؒ کبھی اس کی حدیث کی تصحیح

* ابن دحیہ فرماتے ہیں: ”وَكُمْ حَسْنُ التَّرْمِذِيِّ فِي كِتَابِهِ مِنْ أَهَادِيَتِ مَوْضِعَةِ وَاسَانِيدِ وَاهِيَّةٍ“ (نصب الرأي ۲۱۷/۲) امام ترمذی نے اپنی کتاب میں کتنی ہی موضع احادیث اور واهی سندوں کو حسن قرار دیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ جامع ترمذی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ’ہو احد اصول الاسلام لولا ما کدره باحادیث واهیۃ بعضها موضوع و کثیر منها فی الفضائل‘۔ (یہ کتاب اسلام کے بنیادی ما آخذ میں سے ایک ہے، لیکن مصنف نے اس میں نہایت کمزور روایتیں، جن میں سے بعض موضوع ہیں، درج کر کے اس کے حسن کو گھننا دیا ہے۔ ایسی روایتوں کی بڑی تعداد فضائل کے باب میں مردی ہے۔) مزید فرماتے ہیں: ”جَامِعَهُ قَاضٍ لَهُ بِإِمَامَتِهِ وَحْفَاظَهُ وَفَقَهَهُ وَلَكِنْ يَتَرَكَّصُ فِي قَبُولِ الْأَهَادِيَّةِ وَلَا يَشَدَّدُ وَنَفْسَهُ فِي التَّضَعِيفِ رَخْوٌ“ (سیر اعلام العبداء ۲۷۳/۱۳) ”یہ کتاب ترمذی کی امامت، حفظ اور تفقہ کی دلیل ہے، لیکن وہ احادیث کو قبول کرنے میں سختی کے بجائے نرمی سے کام لیتے ہیں اور روایت کو ضعیف قرار دینے کے معاملے میں ان کا دل، بہت زرم ہے۔“

کرتے ہیں اور کبھی تحسین۔ (زاد المعاد ۳/۷۱) مولانا نمس الحق لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں امام ترمذی کی تصحیح و تحسین پر کسی نے ان سے اتفاق نہیں کیا۔ (تعليق المغني ۲۲۲/۱) مولانا عثمانی لکھتے ہیں کہ محدثین امام ترمذی کی تصحیح پر اعتماد نہیں کرتے۔ (فتح الہم ۳۳۰/۲) مولانا عبد الرحمن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ امام ترمذی کی تحسین پر کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ وہ متساہل تھے۔ (تحفة الاخوذی ۱/۱۱) مولانا عثمانی لکھتے ہیں کہ اگرچہ امام ترمذی نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے لیکن ان کی تصحیح میں کلام ہے۔ (ابکار المعن ص ۵۲) ایک اور

مزید فرماتے ہیں: "فلا يغتر بتحسين الترمذى فعند المحافظة غالباها ضعاف" (میزان الاعتدال ۷/۲۳۱) "ترمذی کے کسی حدیث کو حسن قرار دینے سے دھوکا نہ کھایا جائے کیونکہ تحقیق پر ان میں سے اکثر ضعیف ثابت ہوتی ہیں۔" علامہ ابن القیم فرماتے ہیں: "الترمذی یصحح احادیث لم يتابعه غیره على تصحیحها بل یصحح ما یضعفه غیره او ینکرہ" (الفروضیہ ص ۲۲۲) یعنی امام ترمذی بہت سی احادیث کو صحیح قرار دیتے ہیں جن کو دوسرے محدثین نے صحیح نہیں کہا، بلکہ وہ ایسی روایات کی بھی تصحیح کر دیتے ہیں جنھیں دوسرے محدثین نے ضعیف یا منکر قرار دیا ہوتا ہے۔" [ماخذ از "المدخل الى جامع الامام الترمذى" ، الدکتور الطاہر الازہر خذیری]

بعض محدثین امام ترمذی کی تصحیح کو معياری بھی قرار دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن کثیر ایک روایت کی سند کو جید قرار دیتے ہوئے یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ 'یصحح الترمذی بمثل هذا الاسناد کثیر'، (تفہیر ابن کثیر، آیت ۱۶۳، سورہ اعراف) یعنی امام ترمذی اس جیسی سند سے نقل ہونے والی روایات کو بکثرت تصحیح قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح علامہ انور شاہ کشیری رحمہ اللہ امام ترمذی کی تحسین کو متاخرین محدثین کی رائے کے مقابلے میں زیادہ قبل اعتماد سمجھتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ اگر تم دیکھو کہ مثال کے طور پر نووی نے کسی حدیث میں کلام کیا ہے جبکہ ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے تو لازم ہے کہ ترمذی کی رائے کو اختیار کرو۔ حافظ ابن حجر کی امام ترمذی کی تحسین کو قبول نہ کرنے کی رائے اچھی نہیں ہے، کیونکہ ابن حجر کا سارا دارود مدار (محمد بن ناہنہ) قواعد پر ہے جبکہ ترمذی کے فصلیے کی بنیاد ذوق اور وجدان تصحیح پر ہے اور یہی اصل علم ہے۔ قواعد کی حیثیت تو ایسی ہے جیسے اندھے کے ہاتھ میں لاٹھی۔ (فیض الباری ۶/۲۱۶)

جگہ لکھتے ہیں کہ امام ترمذی کی صحیح قابل تقدیم ہے کیونکہ وہ مخصوص نہیں۔ (ص ۲۳۲) [۲۹]

جامع ترمذی کی شروح

جامع ترمذی کی معروف اور متداول شروح یہ ہیں:

۱۔ عارضۃ الاحوڑی فی شرح جامع الترمذی، قاضی ابو بکر ابن العربي۔

۲۔ قوت المعتذی علی جامع الترمذی، حافظ جلال الدین السیوطی۔

۳۔ تحفظ الاحوڑی شرح جامع الترمذی، مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری۔

۴۔ معارف السنن، مولانا سید محمد یوسف بنوری۔ *

۵۔ العرف الشذی علی جامع الترمذی، علامہ محمد انور شاہ کشمیری۔

یہ علامہ محمد انور شاہ کشمیری کی درسی تقاریر ہیں جن کو فاضل مولانا محمد چدائغ صاحب (صدر مدرس جامعہ عربیہ گوجرانوالہ) نے عربی میں جمع کیا تھا اور یہ چھپ چکی ہیں۔ اگرچہ اس میں عربی عبارات کی بے شمار اغلاط ہیں اور کتابت کی غلطیاں اس کے علاوہ ہیں، لیکن باس ہمہ یہ علم کا ایک بیش بہاذ خیرہ ہے۔ [۳۰]

سنن ابی داؤد

(محدث محمد بن مخلد کا بیان ہے کہ امام ابو داؤد ایک لاکھ احادیث کا نہ اکرہ کر سکتے تھے۔ (تهذیب ۱۷۲/۲) خود امام ابو داؤد کا اپنا بیان ہے کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پائیج لاکھ حدیثیں لکھی ہیں جن میں سے انتخاب کر کے میں نے اپنی یہ کتاب یعنی سنن ابی داؤد مرتب کی ہے۔ (بغدادی ۱۹/۲۲) سنن ابی داؤد میں صرف چار ہزار آٹھ سو حدیثیں ہیں۔ (امال ۲۶/۲۶) تذکرہ [۳۱] (۱۵۳/۲۶)

* مولانا بنوری نے اس کی چھ جلدیوں میں کتاب الحج تک کی شرح لکھی ہے۔ جامعہ اسلامیہ امدادیہ فضل آباد کے شیخ الحدیث مولانا مفتی محمد زاہد تکملہ معارف السنن کے عنوان سے اس کی تکمیل کا کام کر رہے ہیں جس کی پہلی جلد شائع ہو چکی ہے۔

سنن ابی داؤد میں ضعیف روایات

بلاشک صحیحین کے بعد صحت اسناد کے لحاظ سے نسائی کا اور پھر ابو داؤد کا مقام بہت بلند ہے، مگر اس کو کیا کیجیے کہ بعض کمزور اور ضعیف و منکر روایات کے علاوہ جعلی اور موضوع حدیث بھی ان میں موجود ہے۔ مثال کے طور پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: «السجل کاتب النبی صلی اللہ علیہ وسلم» (ابوداؤد، ۵۱/۲) یعنی جمل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب اور مشی تھا۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں:

وقد صرخ جماعة من الحفاظ بوضعه وان كان في سنن ابى داؤد منهم شيخنا الحافظ الكبير ابو الحجاج المزى (تفیر ابن کثیر ۳۰۰/۳)

”اگرچہ یہ سنن ابو داؤد میں ہے، لیکن حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے، جن میں ہمارے شیخ الحافظ الکبیر ابو الحجاج مزی بھی شامل ہیں، اس کے موضوع ہونے کی تصریح کی ہے۔“
نیز المبدایہ والنهایہ ۳۲۷/۱۵ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا کہ یہ جعلی حدیث ہے۔
حافظ ابن القیم نے بھی اپنے شیخ حافظ ابن تیمیہ کے حوالے سے یہی رائے نقل کی ہے۔ (تہذیب سنن ابی داؤد ۱۸۶/۳)

البته امام خطابی تصریح کرتے ہیں کہ موضوع، مقلوب اور مجہول ضعیف حدیث کی اقسام ہیں،
و کتاب ابی داؤد خلی منہا برئ من جملة وجوهها، (معالم السنن ۱۱/۱) اور امام ابو داؤد کی کتاب موضوع وغیرہ سے بالکل خالی ہے اور ان جملہ قسموں سے مبراء ہے۔ گویا امام خطابی کی تحقیق کی رو سے ابو داؤد میں کوئی روایت موضوع نہیں ہے۔ [۳۳]

[اضافہ از مرتب]

سنن ابی داؤد سے متعلق چند مزید مفید معلومات حسب ذیل ہیں:

سنن ابی داؤد کی فقہی اہمیت

سنن ابی داؤد کی تالیف سے امام ابو داؤد کے پیش نظر خصوص مقصد یہ تھا کہ وہ اس میں نعمتی

احکام و مسائل سے متعلق ان روایات کا استقصا کر کے انھیں جمع کریں جن سے مختلف فقہی مذاہب کے ائمہ نے استدلال کیا ہے۔ ان کا اپنایا بیان ہے:

انما لم اصنف فی کتاب السنن الا الاحکام ولم اصنف کتب
الزهد وفضائل الاعمال وغیرها فهذہ اربعة آلاف والثمانمائة کلها
فی الاحکام فاما احادیث کثيرة فی الزهد وفضائل وغیرها من
غیر هذالم اخر جه

”میں نے کتاب السنن میں صرف احکام سے متعلق روایات لی ہیں، جبکہ زہد اور فضائل اعمال وغیرہ سے متعلق روایات درج نہیں کیں۔ یہ چار ہزار آٹھ سورا روایات ہیں جو سب کی سب احکام سے متعلق ہیں۔ ان کے علاوہ زہد اور فضائل وغیرہ سے متعلق بھی بہت سی احادیث ہیں جو میں نے اس کتاب میں درج نہیں کیں۔“

سنن البی داؤد فقہی احکام و مسائل کے حوالے سے پنیتیس یا چھتیس ابواب اور پھر ان کے تحت بے شمار ذیلی فصول میں تقسیم ہے۔

امام غزالی کی رائے یہ تھی کہ احادیث احکام کے حوالے سے یہ کتاب ایک مجتہد کے لیے کافی ہے، بلکہ خود امام ابو داؤد نے اپنی کتاب کی جامعیت کا بہت ناز سے تذکرہ کیا ہے۔ چنانچہ اہل مکہ کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں:

و لا اعلم شيئاً بعد القرآن الزم للناس ان يتعلموا من هذا الكتاب ولا
يضر رجلاً ان لا يكتب من بعد ما يكتب هذا الكتاب شيئاً و اذا نظر
فيه وتدبره وتفهمه علم اذا مقداره

”میرے علم میں قرآن کے بعد اس کتاب سے بڑھ کر کوئی اور چیز نہیں جسے یہکھنالوگوں کے لیے لازم ہوا۔ اگر کوئی شخص یہ کتاب لکھے (یعنی اپنے پاس محفوظ کر لے) تو اسے اس کے بعد کوئی اور چیز لکھنے کی ضرورت نہیں۔ جب وہ اس کی روایات پر غور و فکر اور تدبیر کرے گا تو اسے اس کی قدر و قیمت کا اندازہ ہو گا۔“

امام خطابی کی رائے یہ ہے کہ فقہ کے پہلو سے سنن البی داؤد کو صحیحین پر بھی فضیلت حاصل ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ اہل خراسان کی اکثریت تو امام بخاری اور امام مسلم کی کتابوں کی دل دادہ ہے اور ان کتابوں کو زیادہ پسند کرتی ہے جن میں شیخین کے معیار کے مطابق روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن امام ابو داؤد کی کتاب ترتیب کے اعتبار سے زیادہ اچھی اور فقه و اتنیباط کے پہلو سے زیادہ فائدہ مند ہے۔ (معالم السنن، ۶/۱)

امام ابو داؤد کا معیارِ قبولیت

امام ابو داؤد نے اپنی کتاب میں حدیث قبول کرنے کا معیار یہ بیان کیا ہے کہ اس میں غریب احادیث کو لینے سے اجتناب کیا گیا ہے اور صرف وہ روایات لی گئی ہیں جو فقہا اور اہل علم کے مابین معروف و مشہور ہیں۔ مزید برآں ان کا بیان ہے کہ انھوں نے کسی متروک الحدیث راوی سے روایت نہیں لی اور اگر کہیں کوئی منکر اور شاذ روایت آئی ہے تو اس کی وضاحت کر دی ہے۔ امام ابو داؤد کا یہ بھی کہنا ہے کہ انھوں نے اس میں صرف اعلیٰ درجے کی صحیح روایات پر انحصر نہیں کیا بلکہ صحیح سے مشابہت رکھنے والی اور اس کے قریب قریب روایات کو بھی کتاب میں شامل کیا ہے، البتہ جہاں کسی روایت میں شدید ضعیف پایا جاتا ہے، اسے واضح کر دیا ہے اور اگر کسی روایت کے بارے میں کوئی کلام نہیں کیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ صالح ہے۔

محدثین کے ہاں اس حوالے سے بحث پائی جاتی ہے کہ کسی روایت پر امام ابو داؤد کے کوئی تبرہ نہ کرنے اور سکوت اختیار کرنے کا کیا مطلب ہے اور ایسی روایات کا درجہ کیا ہے؟ امام ابن عبد البر کا کہنا ہے کہ امام ابو داؤد جس روایت پر بھی سکوت اختیار کریں، وہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے، بالخصوص اس صورت میں جب وہ اس باب میں اس حدیث کے علاوہ کوئی دوسری روایت درج نہ کریں۔ ابن الصلاح کی رائے میں ایسی روایت کا درجہ حسن کا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد جس روایت کا ضعف بیان نہ کریں، وہ ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہوتی ہے۔

(الاذکار، ص ۲۲)

حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب 'النکت علی ابن الصلاح' میں یہ نکتہ اٹھایا ہے کہ امام ابو داؤد کے 'صالح' کے لفظ سے کیا مراد ہے؟ آیا وہ اپنی کتاب کی مسکوت عن روایات کو اصلاح قابل

احتجاج قرار دینا چاہتے ہیں یا استشہاد اور متابعت کے درجے میں اس کو صلح، تسلیم کر رہے ہیں؟ ابن حجر نے اپنی تحقیق یہ بیان کی ہے کہ ان کی کتاب میں درج مسکوت عنہ روایات کو مطلقاً قابل استدلال قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ ان میں سے کچھ روایات تو صحیحین میں موجود یا ان کے معیار صحت کے مطابق ہیں، کچھ حسن لذات کے درجے کی ہیں، کچھ حسن غیرہ ہیں اور کچھ ضعیف بھی ہیں، البتہ ان ضعیف روایات میں کوئی ایسا راوی نہیں پایا جاتا جس کی روایت کونہ لینے پر محدثین کا جماعت پایا جاتا ہو۔ (النکت علی ابن الصلاح ۲۳۵/۱)

سنن ابی داؤد کی شروح

سنن ابی داؤد کی معروف اور متداول شروح میں سے پانچ بطور خاص قابل ذکر ہیں:

- ۱۔ معالم السنن، یہ امام خطابی کی تصنیف ہے اور سنن ابی داؤد کی سب سے قدیم اور معروف شرح ہے، تاہم اس میں ہر ہر حدیث کی شرح کا اتزام نہیں کیا گیا بلکہ زیادہ تر ایک موضوع سے متعلق متعدد روایات میں سے کسی ایک کی شرح کر دینے پر اکتفا کی گئی ہے۔
- ۲۔ تہذیب سنن ابی داؤد، یہ امام ابن القیم کی تصنیف ہے جس میں امام منذری کے تیارہ کردہ سنن ابی داؤد کے مختصر کی شرح کی گئی ہے۔

۳۔ عون المعبود، یہ بر صغیر کے معروف عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادی کی تصنیف ہے اور میں شرح درست کے ساتھ ہر پہلو سے متن حدیث اور متعلقہ مسائل پر گفتگو کی گئی ہے۔

۴۔ بذل الجہود، یہ مولانا خلیل احمد سہارپوری کی تصنیف ہے اور تعلیق التعلیق علی سنن ابی داؤد کے مصنف الدکتور علی بن ابراہیم بن سعود نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: 'وهو من اعظم الشروح واکثرها فائدة واستيعابا، من قراه حکم لمصنفه بالعلم والدرایة فی الحدیث والفقہ'۔ "یہ تمام شروح میں سب سے بڑی اور فوائد اور (مباحثت کے) احاطہ کے لحاظ سے سب سے زیادہ مفید ہے۔ جو شخص بھی اس کا مطالعہ کرے گا، اسے حدیث اور فقہ میں مصنف کے علم و فہم اور درک کا اعتراف کرنا پڑے گا۔"

۵۔ المنہل العذب المورود، یہ علمائے از ہر میں سے الشیخ محمود محمد خطاب السکی کی تالیف ہے جس میں عمدہ ترتیب سے راویوں، حدیث کے متن، فوائد و احکام اور فقہا کے اختلاف کا ذکر کیا گیا ہے، تاہم یہ نامکمل ہے اور دوں جلدوں میں صرف کتاب الحج تک کے ابواب کی شرح شائع ہوئی ہے۔ اس کے بعد باقی ابواب کی شرح کے تکمیل مصنف کے فرزند امین محمود خطاب نے کی ہے جو فتح الملك المعبد کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ [۳۲]

سنن ابن ماجہ

(سنن ابن ماجہ) محدثین عظام کی ایک خاصی جماعت کے نزدیک صحاح ستہ میں شامل ہے * مگر امام ابن الجوزی کے خیال میں اس میں تقریباً چوتیس عدد روایتیں خالص جعلی اور موضوع ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ *وْفِي الْجَمْلَةِ فِيهِ أَهَادِيثٌ كَثِيرَةٌ مُنْكَرَةٌ* (تہذیب التہذیب ۵۳۱/۹) الحاصل اس میں بہت سی حدیثیں منکر ہیں۔ اور حافظ ابوالحجاج المزراشافعی نے تو اس سے بھی زیادہ وزنی بات کہہ ڈالی ہے کہ:

کل ما انفرد به ابن ماجہ فهو ضعیف یعنی بذالک ما انفرد به من
الحدیث عن الائمه الخمسة۔ (تہذیب التہذیب، ۵۳۱/۹)

”جو حدیث امام ابن ماجہ نے باقی پانچ ائمہ سے منفرد ہو کر روایت کی ہے، وہ ضعیف ہے۔“

امام جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ

فانه تفرد با خراج احادیث عن رجال متهمین بالکذب و سرقة
الاحدیث۔ (زہر الریٰ علی الحجۃ، ص ۸)

) ”وَهُوَ جَهُوْثٌ وَهُوَ حَدِیْثٌ مِّنْ چُورِیْ کرْنَے سے مُتَبَّمِ راویوں سے احادیث روایت کرنے میں

* ابن ماجہ کو ”صحاب“ میں شمار کرنے کے حوالے سے محدثین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابن الصلاح، امام نووی اور بیشتر محققین اسے امہات کتب حدیث میں شمار نہیں کرتے، لیکن بعض محدثین مثلاً حافظ ابوالفضل المقدسی اور حافظ عبد الغنی المقدسی نے اس کے فوائد کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے صحاح خسر کے ساتھ ایک چھٹے مأخذ کے طور پر شمار کیا ہے۔ (الرسالۃ المستطرفة ۱/۱۳)

متفرد ہیں۔^[۳۴]

نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

وله حدیث فی فضل قزوین منکر بل موضوع ولهذا طعنوا فيه
وفی کتابہ (الخطہ، ص ۱۱۰)

”انہوں نے فضائل قزوین کے بارے میں ایک منکر بلکہ جعلی اور موضوع حدیث بھی روایت
کی ہے اور اس وجہ سے محدثین نے ان میں اور ان کی کتاب میں طعن کیا ہے۔“ [۳۵]

موطا امام مالک

(صحاح ستہ کی پانچ کتابیں یعنی بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی اور ترمذی تو محدثین کے مابین
متفق علیہ ہیں، لیکن چھٹی کتاب کے بارے میں کافی اختلاف ہے۔ علامہ خطیب بغدادی، حافظ
ابو بکر ابن العربي اور علماء مغرب کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ چھٹی کتاب موطا امام مالک ہے۔
محدث رزین بن معاویہ العبدری، امام ابن اثیر اور حافظ ابو جعفر الغرناطی وغیرہ تو اس کی تصریح
کرتے ہیں کہ چھٹی کتاب موطا امام مالک ہے۔ جبکہ امام ابو الفضل بن طاہر المقدسی، حافظ
ابوالقاسم ابن عساکر اور محدث عبد الغنی المقدسی کی رائے یہ ہے کہ صحاح ستہ کی چھٹی کتاب سنن ابن
ابی حیان ہے۔ [۳۶]

شاه ولی اللہ حجۃ اللہ بالغا / ۱۳۳ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعی کا ارشاد ہے کہ کتاب اللہ کے بعد
صحیح ترین کتاب موطا مالک ہے اور علمائے حدیث کا اتفاق ہے کہ اس میں مردوی تمام احادیث امام
مالک اور ان کے موقوفین کی رائے کے مطابق صحیح ہیں، جبکہ ان سے اختلاف کرنے والوں کے
نزدیک اس میں کوئی مرسل یا منقطع روایت ایسی نہیں جو کسی دوسرے طریق سے متصل مردوی نہ ہو۔
پس اس لحاظ سے وہ بھی یقینی طور پر صحیح ہیں۔ [۳۷]

[اضافہ از مرتب]

امام مالک سے روایت کیے جانے والے 'موطا' کے مختلف نسخہ اہل علم میں متداول رہے

ہیں۔ ان میں سب سے مشہور یحییٰ بن کثیر اللیش الاندلسی کا نسخہ ہے۔ اس کے علاوہ عبد اللہ بن مسلمہ القعفی اور ابو مصعب احمد بن ابی بکر القرشی کے نسخے بھی مروی ہیں جن میں یحییٰ الاندلسی کے نسخے کے مقابلے میں بہت سی زائد روایتیں بھی شامل ہیں۔ امام محمد بن الحسن الشیعیانی کے مرتب کردہ 'موطا' کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ وہ موطا مالک ہی کی ایک روایت ہے یا کوئی مستقل تصنیف ہے، کیونکہ اس میں امام مالک سے مروی روایات کے علاوہ بہت سے دوسرے شیوخ سے نقل کردہ مروایات بھی ہیں اور بہت سی ایسی روایات جو دوسرے نسخوں میں پائی جاتی ہیں، اس میں موجود نہیں۔ کتابی وغیرہ نے اسے موطا مالک ہی کی ایک روایت قرار دیا ہے (الرسالة المستظر فہ ۱۲/۱۳) جبکہ بعض اہل علم کا خیال ہے کہ یہ کتاب ایک مستقل تصنیف ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے مقدمہ التعليق الممجد از مولا ناعبد الحجی لکھنوی)

موطا کی مراحل

موطا امام مالک کی تمام مرسل اور منقطع روایات، چار کے علاوہ، دوسرے طرق سے سب مندرجہ ہیں۔ امام سیوطی "دریب الراوی" ج اص ۲۲۳ میں لکھتے ہیں کہ امام ابن عبد البر نے موطا میں مروی مرسل، منقطع اور معضل روایات کا اتصال ثابت کرنے کے لیے ایک کتاب تصنیف کی ہے اور کہا ہے کہ موطا میں امام مالک نے 'بلغني' اور 'من الثقة' کے الفاظ سے، سند کے بغیر کل اکٹھے روایات نقل کی ہیں۔ ان میں سے تمام متون امام مالک کے علاوہ دوسرے طریق سے مندرجہ ہیں، سوائے چار کے جن کی سند کا پتہ نہیں چل سکا:

ایک یہ قول کہ: 'انی لا انسی ولكن انسی لاسن'۔

دوسرہ: 'ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم اری اعمار الناس قبلہ او ما شاء الله تعالى من ذلك فکانه تقاصراً اعمار امته'۔

تیسرا معاذ کا یہ قول کہ: 'آخر ما اوصانی به رسول الله صلی الله علیہ وسلم وقد وضع رجلی في الغرز ان قال: حسن خلقك للناس'۔
اور چوتھا: 'اذا انشات بحرية ثم تشاء مت فتلک عین غدیقة'۔

مرقاۃ ۱۸/۱ میں ہے کہ امام سیوطی فرماتے ہیں کہ موطا میں جو مراسیل ہیں، وہ امام مالک اور مرسل کی صحیت کے بارے میں ان کی رائے سے اتفاق رکھنے والے ائمہ کے نزدیک توجیت ہیں ہی، ہمارے نزدیک بھی توجیت ہیں جب ان کا کسی دوسری دلیل سے اعتراض ہو جائے، اور موطا کی ہر روایت کا ایک یا ایک سے زیادہ عاضد موجود ہے، پس صحیح بات یہ ہے کہ موطا کی تمام مرسل اور منقطع روایات بلا استثناء صحیح ہیں، (اس سے ضعیف راویوں کی روایات اور وہ روایات خارج ہیں جن میں وہم واقع ہوا ہے)۔ الرسالۃ المستطرفة ۲/۲ میں ہے کہ امام ابن الصلاح نے اپنی ایک تصنیف میں ان چار روایات کا اتصال بھی ثابت کیا ہے جن کے بارے میں ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ ان کا اتصال معلوم نہیں ہو سکا۔

حافظ ابن کثیر ایک روایت کی سند پر بحث کرتے ہوئے مرسلات کو نقل کرنے کے بارے میں امام مالک کے منح کو یوں واضح کرتے ہیں:

الظاهر ان الامام مالکا انما اسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمدا الما
جهل حال نعيم ولم يعرفه فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث
ولذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم ولهذا يرسل كثيرا من
المرفووعات ويقطع كثيرا من الموصولات،

(تفسیر ابن کثیر، سورۃ اعراف، آیت ۱۷۲)

”ظاہر یہی ہے کہ امام مالک نے یہاں نعیم بن ربیعہ کا نام اس لیے سند سے حذف کر دیا ہے کہ انھیں نعیم کا حال معلوم نہیں تھا، کیونکہ وہ غیر معروف ہے اور صرف اس سند میں اس کا ذکر آیا ہے۔ امام مالک اسی لیے بہت سے ایسے راویوں کا نام حذف کر دیتے ہیں جو ان کے نزدیک ناپسندیدہ ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے بہت سی مرفوع روایات کو مرسلان بیان کرتے ہیں اور بہت سی متصل روایتوں کی سند کو مقطوع کر کے نقل کرتے ہیں۔“

مسند احمد بن حنبل

) امام احمد بن حنبل جو اہل السنۃ والجماعۃ کے چار اماموں میں سے ہیں اور فقہ اور حدیث کے

مانے ہوئے بلند پایہ اور عظیم القدر امام تھے، ان کے بارے میں ابو زرعة رازی، خطیب تبریزی، امام ذہبی اور حافظ ابن حجر سب متفق ہیں کہ انھیں دس لاکھ احادیث یاد تھیں۔ (بغدادی ۳۱۹/۲) اکمال ص ۲۶۶۔ تذکرہ ۲/۲۔ تہذیب ۱/۲۷)

امام احمد نے سات لاکھ اور ستر ہزار احادیث سے چھانٹ کر حدیث کا بہترین ذخیرہ تیار کیا ہے جو مند احمد کے نام سے مشہور اور متداول ہے۔ (الجنة في الأسوة الحسنة بالسنة ص ۸۶۔ نواب صدیق حسن خان۔ تدریب الراوی، ص ۱۲) مند احمد کی کل احادیث حسب تحقیق علامہ ذہبی میں ہزار ہیں۔ (تذکرہ ۲۱۳/۲) اور مشہور مورخ علامہ ابن خلدون اور علامہ امیر شکیب ارسلان کی تحقیق کی رو سے پچاس ہزار ہیں۔ (مقدمہ ابن خلدون ص ۳۲۲۔ حاضر العالم الاسلامی ۱/۵۰) دونوں بزرگوں کے اقوال اور تحقیق میں کوئی تضاد نہیں اس لیے کہ مند احمد کی غیر مکرر احادیث تیس ہزار ہیں (الكتاب ۲/۲۰۷) اور کل احادیث کی تعداد پچاس ہزار ہے۔ علامہ ذہبی نے غیر مکرر کی تعداد بیان کی ہے اور علامہ ابن خلدون وغیرہ نے مکرر اور غیر مکرر سب کا احصاء شمار کر دیا ہے۔

مند احمد میں نوسوتا سی حضرات صحابہ کرام کے مسانید ہیں اور ان میں تین سو کے قریب وہ حضرات صحابہ کرام ہیں جن کی حدیثیں صحاح ستہ میں نہیں ہیں۔ (البدایہ والنہایہ ۵/۳۵۶)

مند احمد بن حنبل میں بتصریح حافظ عراقی الشافعیؒ تو حدیثیں موضوع ہیں۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے اس کی پندرہ حدیثوں کو موضوع قرار دیا ہیں۔ حافظ ابن حجر نے تجییل المنفعة میں اس کی تصریح کی ہے کہ مند احمد میں 'لا اصل له'، قسم کی صرف تین یا چار روایات موجود ہیں۔ (محصلہ الجنة فی الأسوة الحسنة بالسنة ص ۸۶) [۳۸]

[اضافہ از مرتب]

امام ابن تیمیہ کی رائے یہ ہے کہ موضوع حدیث سے مراد اگر روایت ہے جسے کسی کذاب راوی نے وضع کیا ہو تو مند احمد میں ایسی کوئی حدیث موجود نہیں، کیونکہ رواۃ کے معاملے میں امام احمد کی شرط امام ابو داؤد کی شرط سے بھی زیادہ کڑی ہے اور امام احمد مند میں کسی کذاب راوی سے روایت نہیں لیتے۔ البته اگر موضوع سے مراد ایسی روایت ہے جس کا ثبوت تو تحقیق نہیں ہوا لیکن اس کی بھی

کوئی دلیل نہیں کہ اس کے راوی نے اسے گھر لیا ہے تو ایسی روایات منداحمد بلکہ ابو داؤد اورنسائی میں بھی ہیں، بلکہ بخاری اور مسلم کی بعض روایات میں بھی کچھ الفاظ اس قبیل کے موجود ہیں۔ (المقصد الاحمد، ۲۶، ۲۵، بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۱۱)

مند کے بارے میں امام احمد کا اپنا بیان یہ ہے کہ میں نے یہ کتاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے بیان میں بطور امام اور راہنماء کے لکھی ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جس حدیث کے بارے میں اختلاف ہو، اگر وہ اس کتاب میں مل جائے تو درست ورنہ وہ جحت نہیں۔ (ابوموسیٰ مدینی، خصائص المسند ص ۸، ۹۔ ابن الجوزی، مناقب احمد ص ۱۹۲، ۱۹۳۔ بحوالہ ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۸، ۲۰۹) تاہم علمائے حدیث نے امام احمد کے اس بیان کو اس کے ظاہری اطلاق کے ساتھ قبول نہیں کیا اور اس کی مختلف توجیہیں کی ہیں۔ مثلاً ایک رائے یہ ہے کہ یہ بات عمومی اعتبار سے درست ہے نہ کلی اعتبار سے، کیونکہ ایسی صحیح احادیث موجود ہیں جو منداحمد میں درج نہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ امام احمد کی یہ بات اس لحاظ سے درست ہے کہ منداحمد میں کوئی حدیث بعینہ موجود ہو یا نہ ہو، لیکن ہر حدیث کی اصل ضرور موجود ہے، جبکہ ایک اور رائے یہ ہے کہ یہ بات شہرت اور تواتر کے درجے کونہ پہنچنے والی احادیث کے بارے میں درست ہے، کیونکہ بہت سی مشہور احادیث ایسی بھی ہیں جو منداحمد میں موجود ہیں۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۲۰۹)

متدرک حاکم^{۱۱}

(متدرک وہ کتاب ہوتی ہے جس کو محدث نے اس نظریہ سے لکھا ہو کہ یہ احادیث فلاں محدث کی شرط پر ہیں، پھر اس نے ان کی تخریج کیوں نہیں کی؟ اس سلسلے میں امام حاکم کی الحمستدرک علی الصحیحین سب سے زیادہ مشہور اور راجح ہے۔

‘علی شرطہما’ کی تفسیر

‘علی شرطہما’ کی تفسیر میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام نووی^{۱۲}، ابن دقيق العیدی^{۱۳} الدین محمد بن قیشری منفلوطي^{۱۴} (المتوفی ۷۰۲ھ)، علامہ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی الشافعی^{۱۵} (المتوفی ۷۳۸ھ)

اور حافظ ابن حجر الحسقلانی فرماتے ہیں کہ 'علیٰ شرطہما' وہ روایت ہوتی ہے جس کے راوی بخاری اور مسلم کے ہوں۔ (بحوالہ حاشیہ نخبۃ الفکر ص ۳۱، تدریب الراوی ص ۷۷) حافظ عنان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (المتوفی ۶۲۳ھ یا ۶۲۶ھ) کی بھی یہی رائے ہے۔ (تدریب الراوی ص ۷۷)

حافظ ابن طاہر المقدسی (المتوفی ۷۰۵ھ) اپنی کتاب شروط الائمة میں لکھتے ہیں کہ 'علیٰ شرط البخاری'، 'علیٰ شرط مسلم' اور 'علیٰ شرطہما' سے مراد یہ ہے کہ بعینہ وہ راوی بخاری اور مسلم کے نہ ہوں بلکہ ضبط وعدالت اور ثقاہت میں ان کی مثل ہوں۔ (بحوالہ حاشیہ نخبۃ الفکر ص ۱۳) یہی رائے حافظ ابن حجر کے استاذ حافظ ولی الدین احمد بن عبد الرحیم العراقي (المتوفی ۸۲۶ھ) کی بھی ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۸) عراقی اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ امام حاکم نے متدرک ۱/۳ میں لکھا ہے: *'وَإِنَا أَسْتَعِينَ بِاللَّهِ عَلَى إخْرَاجِ أَحَادِيثِ رَوَاتِهَا ثُقَّاتٍ احْتَجَ بِمَثَلِهَا الشَّيْخَانُ أَوْ أَحَدَهُمَا'*۔ تدریب الراوی ص ۷۷ میں ہے: 'فَقُولُهُ بِمَثَلِهَا إِنَّ رَوَاتِهَا لَا بَهْمَ اَنفُسُهُمْ'، لیکن حافظ ابن حجر جواب دیتے ہیں کہ امام حاکم نے متدرک میں دو طرح کی روایتیں پیش کی ہیں:

اول: بخاری اور مسلم دونوں یا کسی ایک کی شرط پر راوی ہوں جو بخاری اور مسلم میں آچکے ہوں۔ ایسی روایات میں وہ 'علیٰ شرط البخاری' یا 'علیٰ شرط مسلم' یا 'علیٰ شرطہما' کہتے ہیں۔

ثانی: وہ جن میں صرف 'صحیح' کہتے ہیں، بخاری اور مسلم کی شرط کا حوالہ نہیں دیتے۔ ایسی روایات کے لیے انہوں نے لفظ 'مثلاً' بولا ہے۔ (تدریب الراوی مع تفسیر ص ۲۸) [۳۰]

امام حاکم کی تصحیح کا حکم



امام حاکم چونکہ تصحیح احادیث میں تسائل ہیں (تدریب الراوی، ص ۱۵) اس لیے انہوں نے بہت سی حسن، ضعیف، منکر بلکہ موضوع احادیث کو بھی علیٰ شرط الشیخین قرار دیا ہے۔ ان کے اس تسائل کی وجہ سے تو امام ابوسعید مالینی نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ متدرک حاکم میں ایک

حدیث بھی صحیح نہیں، لیکن علامہ سیوطی نے تدریب الرادی، ص ۵۲ میں حافظ محمد بن احمد بن عثمان شش الدین ابو عبد اللہ الذہبی (المتون ۲۸۷۵ھ) جو حاکم کے سب سے بڑے نقاد ہیں، کا قول نقل کیا ہے کہ متدرک حاکم کی تقریباً نصف احادیث توبے شک بخاری یا مسلم کی شرائط پر ہیں اور ایک ربع انتہائی ضعیف، منکر اور موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ اس پر علامہ ذہبی نے تنجیص لکھی ہے۔ علامہ ذہبی کی تصدیق پر امام حاکم کی تصحیح معترہ ہے۔ [۳۱]

علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ امام حاکم متدرک میں موضوع اور جعلی حدیثوں تک کی تصحیح کر جاتے ہیں۔ (تذکرہ ۳۲۱/۳) دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ امام حاکم ساقط الاعتبار حدیثوں کی بھی تصحیح کر جاتے ہیں۔ (میزان الاعتدال ۸۵/۳) شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ امام حاکم موضوع اور جعلی حدیثوں کی بھی تصحیح کر جاتے ہیں۔ * (کتاب التوسل ص ۱۰۱) علامہ ابن دجیہ کہتے ہیں کہ امام حاکم کثیر الغلط تھے۔ ان کے قول سے گریز کرنا چاہیے۔ (مقدمہ زیلیقی ص ۱۱) نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں کہ ”الصحیح حاکم پیش علما، حدیث بدون شہادت دیگر ائمہ فن لیس بشی است۔“ (دلیل الطالب ص ۶۱۸) مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ حاکم کی تصحیح میں کلام ہے۔ (ابکار المعن ص ۶۲) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ امام حاکم کا تساؤ علماء فن کے نزدیک معروف و مشہور ہے۔ (ایضاً ص ۲۳۶) مولف خیر الكلام لکھتے ہیں کہ اسی طرح امام حاکم کی تصحیح بھی قابل تنقید ہے۔ (ص ۲۲۳) [۳۲]

امام حاکم کا کسی روایت یا راوی کو صحیح کہہ دینا حضرات محدثین کرام کے نزدیک ہمیشہ قابل تنقید رہا ہے۔ علامہ ذہبی تنجیص المستدرک ۲۱۷/۲ میں ایک روایت کی تحقیق کرتے ہوئے، جس میں ذکر ہے کہ حضرت الیاس علیہ السلام کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، فرماتے ہیں کہ امام حاکم اس کو صحیح کہتے ہیں جبکہ میں کہتا ہوں کہ

بل موضوع قبح الله من وضعه وما كنت احسب ان الجهل يبلغ بالحاکم الى ان یصحح مثل هذا واسناده هكذا۔

”یہ موضوع ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو ہلاک کرے جس نے اس کو وضع کیا ہے۔ میرا یہ خیال نہ تھا

کہ امام حاکم کا جہل اس درجے کو پہنچ جائے گا کہ وہ اس روایت کو بھی صحیح کہ دیں گے حالانکہ اس کی سند کی پوزیشن یہ ہے۔“

ابکار الممن ص ۵۷ میں ہے کہ فی تصحیح الحاکم نظر، یعنی حاکم کا اس روایت کو صحیح قرار دینا محل نظر ہے۔

میزان الاعتدال ۸۵/۳ میں ہے:

الحاکم یصحيح فی مستدرکہ احادیث ساقطة ویکثر ذلك ثم هو
شیعی مشهور من غیر تعریض للشیخین وقال ابن طاهر سالت ابا
اسماعیل الانصاری عن الحاکم فقال: امام فی الحديث رافضی خبیث،
قال الذہبی: الله یحب الاصفاف، ما الرجل برافضی بل شیعی فقط۔

”اماں حاکم متدرک میں بہت گری ہوئی احادیث کو بکثرت صحیح کہہ جاتے ہیں۔ اور وہ مشہور شیعہ ہیں، البتہ ابو بکر اور عمر کو کچھ نہیں کہتے۔ امام ابن طاہر کہتے ہیں کہ میں نے میں میں ابو اسماعیل الانصاری سے حاکم کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ وہ حدیث میں امام ہیں لیکن خبیث رافضی ہیں۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انصاف کو پسند کرتا ہے، انصاف کی بات یہ ہے کہ حاکم شیعہ تو ہیں لیکن رافضی نہیں۔“

کتاب التوسل لابن تیمیہ ص ۱۰ اور تذکرۃ الحفاظ، ترجمہ امام حاکم میں ہے:

وقالوا ان الحاکم یصحيح احادیث وہی موضوعة مکذوبة عند
أهل المعرفة بالحديث وكذلک احادیث کثیرہ فی مستدرکہ
یصححها وہی عند ائمۃ اهل العلم بالحديث موضوعة۔

”حضرات محدثین کرام نے کہا کہ امام حاکم ایسی احادیث کو بھی صحیح کہہ جاتے ہیں جو جھوٹی اور موضوع ہوتی ہیں اور متدرک میں وہ بہت سی احادیث کو صحیح کہہ دیتے ہیں، حالانکہ محمد بن کے نزدیک وہ موضوع ہیں۔“ *

میزان الاعتدال ۲۵/۳ میں ایک راوی محمد بن جعفر سے ایک روایت ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام ساڑھے سات سو سال تک دنیا پر حکمران رہے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں:

آخر جه الحاكم في مستدر كه فشان الكتاب به وبامثاله۔

”امام حاکم نے اس کو اپنی متدرک میں روایت کیا ہے اور اپنی کتاب کو اس اور اس جیسی دوسری روایات سے عیوب ناک کر دیا ہے۔“

مقدمہ زیلیعی ص ۱۱ میں ابن دحیہ کی ”علم المشهور“ سے نقل کیا گیا ہے:

ويحب على اهل الحديث ان يتحفظوا من قول الحاكم ابي عبد الله فانه كثير الغلط ظاهر السقط۔

”علماء حدیث پر واجب ہے کہ امام حاکم کی بات سے بچا کریں، کیونکہ وہ کثرت سے غلطی کرتے ہیں اور کھلے طور پر گری ہوئی روایات پیش کرتے ہیں۔“ [۳۳]

تساہل کی چند مثالیں

۵ امام حاکم اپنی سند کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت

ان اهل العلم متفقون على ان الحاكم فيه من التساهل والتسامح في
باب التصحیح حتى ان تصحیحه دون تصحیح الترمذی والدارقطنی
وامثالهما بلا نزاع فكيف بتصحیح البخاری ومسلم؟ وتحسين
الترمذی احیاناً يكون مثل تصحیحه او ارجح وکثیراً ما يصحح
الحاکم احادیث یجزم بانها موضوعة لا اصل لها (الفتاوى الکبریٰ ۹۷/۱)

”اہل علم اس پر متفق ہیں کہ روایات کی تصحیح کے معاملے میں حاکم کے ہاں تساہل اور تسامح پایا جاتا ہے، چنانچہ ان کی تصحیح کا درجہ کسی اختلاف کے بغیر ترمذی اور دارقطنی کی تصحیح سے بھی کم ہے، چ جائیکہ امام بخاری اور مسلم کی تصحیح کے برابر ہو۔ امام ترمذی کی تحسین بعض اوقات امام حاکم کی تصحیح کے ہم پلہ بلکہ اس سے بھی وزنی ہوتی ہے، جبکہ حاکم اکثر ایسی حدیثوں کو تصحیح قرار دیتے ہیں جن کے بارے میں یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ وہ من گھڑت ہیں اور ان کی کوئی اصل نہیں۔“

عیسیٰ علیہ السلام کو وحی کی کہ آپ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لا میں اور آپ کی امت میں سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پائیں، ان کو بھی حکم دیں کہ وہ آپ پر ایمان لا میں۔ سو اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوتے تو میں نہ آدم کو پیدا کرتا نہ جنت کو اور نہ دوزخ کو۔ میں نے عرش کو پانی پر پیدا کیا تو وہ ہلتا تھا۔ میں نے اس پر لالہ الا اللہ محمد رسول اللہ لکھا تو وہ تھمم گیا۔ (مستدرک ۲۱۷/۲)

امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیح الاسناد ہے لیکن نقاد فن رجال علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ”قلت اظنه موضوعاً علی سعید“ (تلخیص المستدرک ۲۱۵/۲) ”میں اس کو سعید کے نام پر جعلی اور بنائی ہوئی تصور کرتا ہوں۔“

۵ امام حاکم نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمر کے طریق سے ایک مرفوع روایت بیان کی ہے جس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم سے کہا کہ ”لو لا محمد ما خلقتک“ (مستدرک ۲۱۵/۲) امام حاکم اس کے بارے میں بھی فرماتے ہیں کہ صحیح الاسناد ہے، لیکن علامہ ذہبی جزم اور یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ ”قلت بل موضوع“ (تلخیص المستدرک ۲۱۵/۲) ”میں کہتا ہوں بلکہ یہ جعلی ہے۔“ [۳۳]

۶ مستدرک ۲۱۶/۲ میں ایک طویل حدیث ہے جس میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے پچاaboطالب کے ساتھ شام کے سفر میں تھے اور اونٹ چارہ ہے تھے تو آپ پر بادل سایہ کیے ہوئے تھا۔ (وعلیہ غمامۃ تظلہ) امام حاکم اس حدیث کو علی شرعاً شرطاً شیخین صحیح کہتے ہیں لیکن نقاد فن حدیث علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ”قلت اظنه موضوعاً فبعضه باطل“ (تلخیص المستدرک ۲۱۵/۲) ”میں کہتا ہوں کہ میں اس کو موضوع خیال کرتا ہوں اور اس کا بعض حصہ تو بالکل باطل ہے۔“ [۳۴]

مصنف عبد الرزاق

امام عبد الرزاق شیعہ تھے، گو غالی نہ تھے۔ مگر بعض چیزوں میں وہ منفرد بھی ہیں، ان کا کوئی ساتھ نہیں دیتا۔ (تذکرة الحفاظ ۱/۳۲۱) اور خصوصاً فضائل کے بارے میں تو انہوں نے بعض ایسی

روايات بھی بیان کی ہیں جن میں ان کا ساتھ کسی نے نہیں دیا، چنانچہ ملک المظفر ابو بکر بن ایوب الحنفی لکھتے ہیں:

قال ابن عدی: حدث عبد الرزاق باحدیث فی الفضائل لم یوافقه
احد علیها (البیم المصیب ص ۱۳۰)

”محدث ابن عدی کہتے ہیں کہ عبد الرزاق نے فضائل کے باب میں ایسی روایات بھی بیان کی ہیں جن میں ان کی کسی نے موافقت نہیں کی۔“

ابن خلدون فرماتے ہیں کہ عبد الرزاق بن ہمام مشہور شیعہ تھے اور آخر عمر میں نابینا اور مختلط بھی ہو گئے تھے۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ انہوں نے فضائل میں ایسی روایات بیان کی ہیں جن میں ان کی کوئی بھی موافقت نہیں کرتا اور ان کو تشیع کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ (مقدمہ ص ۳۲۰)

اس پر مستزادیہ کہ علامہ محمد طاہر الحنفی لکھتے ہیں کہ عبد الرزاق بن ہمام آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے اور ان کے بھانجے احمد بن عبد اللہ نے ان کی کتابوں میں باطل روایتیں بھی داخل کر دی تھیں جس کی وجہ سے وہ کاذب مشہور ہو گئے تھے۔ (قانون الموضوعات ص ۲۶۹) یعنی خارجی طور پر ان کے بھانجے کی کارستانی اور نالائقی کی وجہ سے یہ نظریہ بعض لوگوں نے ان کے بارے میں قائم کر لیا تھا، ورنہ ذاتی طور پر وہ ثقہ اور ثابت تھے۔

مصنف عبد الرزاق کا شمار کتب حدیث کے طبقہ ثالثہ میں ہوتا ہے جس کے بارے میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اس طبقہ کی اکثر احادیث پر فقہاء کرام کے نزدیک عمل نہیں ہوا بلکہ ان کے خلاف اجماع منعقد ہوا ہے۔ (عجالہ نافعہ ص ۷) یعنی اس طبقہ کی سبھی روایات بے بنیاد نہیں، البتہ اکثر ایسی روایات ایسی ہی ہیں، خصوصاً وہ جو قرآن کے خلاف ہیں۔ حضرت مولانا سید سلیمان ندوی مصنف عبد الرزاق کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

”اور چونکہ کتاب مذکور میں صحیح حدیثوں کے ساتھ ساتھ موضوع حدیثیں تک موجود ہیں اور فضائل و مناقب میں اس کی روایتوں کا کم اعتبار کیا جاتا ہے، اس لیے اصولی حیثیت سے اس روایت کے تسلیم کرنے میں پس و پیش ہے۔ اس تردی کو قوت اس سے اور زیادہ ہوتی ہے کہ صحیح

احادیث میں مخلوقات الہی میں سب سے پہلے قلم تقدیر کی پیدائش کا تصریح بیان ہے کہ: اول ما خلق اللہ القلم۔” (سیرت النبی ﷺ ۲/۳۶) [۳۶]

۵ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ جس مسئلہ میں جمہور صحابہ کرام کے دو یا تین قول ہوں، ان سب پر اہل علم کے کسی نہ کسی طائفہ نے عمل کیا ہے۔ و آیہ ذلک ان تظہر فی مثل الموطا و جامع عبد الرزاق روایاتهم، ((جیۃ اللہ بالغہ/۱۷/اطبع مصر)) اور اس کی علامت یہ ہے کہ ان کی روایتیں، موطا اور جامع عبد الرزاق میں بیان ہوئی ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ اقوال صحابہ کرام جو موطا اور جامع عبد الرزاق میں ہوں، وہ مستند اور قابل اعتبار ہیں۔ [۳۷]

صحیح ابی عوانہ اور صحیح ابن خزیمہ

۵ مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں کہ کنز العمال ۱/۳ میں لکھا ہے کہ صحیح ابو عوانہ کی تمام حدیثیں صحیح ہیں۔ (اعلاء السنن ۲۹/۳) تدریب الراوی ص ۵۵ میں ابو عوانہ کو صحیح کتابوں میں شمار کیا ہے۔ علامہ ذہبی نے ابو عوانہ کو الصحیح المسند کے الفاظ سے بیان کیا ہے۔ (تذکرة الحفاظ ۲/۳) مبارک پوری صاحب کو بھی اس کا اقرار ہے، چنانچہ وہ ایک سند کی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ ”اور حافظ ابو عوانہ کی سند کا بھی صحیح ہونا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے۔“ (تحقیق الكلام ۱۱۸/۲) [۳۸]

۵ مولانا عبد اللہ روضہؒ لکھتے ہیں کہ ”اور جن محمد شین نے اپنی کتب میں صحت کی شرط لگائی ہے، ان کی کتابوں میں کسی حدیث کا ہونا صحت کے لیے کافی ہے جیسے کتاب ابن خزیمہ۔ اور ایسے ہی کسی حدیث کا ان کتابوں میں ہونا جو بخاری، مسلم پر بطور تخریج لکھی گئی ہیں، صحت کے لیے کافی ہے، جیسے کتاب ابی عوانہ للا سفرائی اور کتاب ابی بکر اسماعیلی اور کتاب ابی بکر برقلانی وغیرہ۔ یہ محمد شین بخاری، مسلم کی احادیث کو اپنی اسانید سے روایت کرتے ہیں جن میں بخاری، مسلم کا واسطہ نہیں ہوتا اور ان کا مقصد بخاری، مسلم کی احادیث میں کسی بیشی کو بیان کرنا ہے۔ مثلاً بخاری، مسلم کی حدیث میں کوئی مخدوف ہے، اس کو پورا کر دیا یا کوئی زیادتی بخاری مسلم سے رہ گئی جس سے مطلب

حدیث کی وضاحت ہوتی ہے تو اس کو ذکر کر دیا۔ ”رسالہ رفع الیدین و آمین ص ۱۲۳“ [۳۹]

مشکوٰۃ المصانع

(مشکوٰۃ کا اصل ماذن مصانع ہے جو محدث بکیر امام فراء بغوبی صاحب ”معالم التنزیل“ و ”شرح السنۃ“ کی تصنیف ہے۔ چونکہ انہوں نے احادیث کی تخریج نہیں فرمائی، اس لیے صاحب مشکوٰۃ نے تمام احادیث کی، الا ما شاء اللہ، تخریج کر دی ہے اور ساتھ ہی فضل ثالث بڑھادیا ہے۔

مشکوٰۃ کی کل احادیث ۵۹۳۵ ہیں اور اس کی معتبر شرح میں سے محققانہ شرح علامہ طبی کی ہے، جبکہ اس وقت ملا علی القاری کی شرح ”مرقاۃ“ اور شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی عربی شرح ”المعانات النتقيقیح“ اور فارسی شرح ”اشعة اللمعانات“ موجود ہیں۔ مصانع کی ایک شرح علامہ فضل اللہ تور پشتی خپی نے لکھی ہے ورد دوسری شرح علامہ ابن مالک عبداللطیف بن عبدالعزیز بن فرشتہ خپی نے لکھی ہے۔ [۴۰]

مشکوٰۃ میں چند ادایام

۵ مشکوٰۃ ۵۳۳/۲ میں ایک حدیث آتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ایک میت کو دفن کیا اور اس سے فارغ ہوئے تو ”استقبلہ داعی امراتہ“، میت کی بیوی کا ایک قاصداً آپ کو کھانے کی دعوت دینے آیا۔ لیکن یہاں ”امراتہ“ کا نسخ صاحب مشکوٰۃ کا وہم یا کسی کاتب کی غلطی ہے۔ اصل الفاظ داعی امراتہ ہیں کہ کسی عورت کے قاصد نے آپ کو دعوت دی تھی۔

چنانچہ یہی روایت ابو داؤد ۷/۱۱، مشکل ۳/۲، ۱۳۲/۲، المعتصر ص ۱۶۹، شرح معانی ۳/۲، ۳۲۰/۲، دارقطنی ۵۳۵/۲، مسند احمد ۵/۲۹۳، اسنن الکبری ۲/۹۷، عقود الجواہر المدیحہ ۲/۶۲، الخصالص الکبری ۲/۱۰۳، متدرک حاکم ۳/۲۳۳، الحکای لابن حزم ۷/۳۱۵، عون المعبود ۳/۲۳۹ اور بذل الحجه و دلیل ۲/۲۳۹ وغیرہ کتابوں میں موجود ہے اور ان تمام میں ”امراتہ“ کے الفاظ ہیں اور یہی صحیح ہے۔ [۴۱]

۵ صاحب مشکوٰۃ نے ۱۱/۷ میں حضرت ابن مسعود کی روایت کے بعد جو یہ نقل کیا ہے کہ ”قال ابو داؤد لیس هو بصحیح علی هذا المعنی“ تو یہ ان کا زادہ ہم ہے کیونکہ حضرت

ابن مسعود کی یہ روایت ابو داؤد ۹/۱۰۹ میں مذکور ہے اور اس میں لیس بصحیح کا کوئی تذکرہ نہیں، بلکہ یہ الفاظ حضرت براء بن عازب کی روایت سے متعلق ہیں جو ابو داؤد ۱۱/۱۰۹ میں ہے۔ عون المعبود کے نفح میں ابن مسعود کی حدیث کے ذکر کے بعد لکھا ہے: ”قال أبو داود هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ“ (۱۰۹/۱) صاحب عون المعبود لکھتے ہیں کہ یہ عبارت میرے پاس موجود و قدیم نسخوں میں لکھی ہے، لیکن ابو داؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ جب عام اور متداول نسخوں میں یہ عبارت نہیں تو شاذ اور غیر مطبوع نسخوں کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے۔ [۵۲]

۵ علامہ عثمانی نے مشکوٰۃ ہی کے حوالے سے مسلم کا ذکر کیا ہے اور فتح الہم ۷/۲ میں جب مسلم کی اس حدیث کو نقل کر کے اس کی تشریع کی ہے تو اس میں ”صوتہ الاعلیٰ“ کا جملہ مذکور نہیں اور شرح میں اس کی طرف اشارہ تک نہیں کیا۔ علامہ طحاوی وغیرہ نے ضرور مسلم کا نام لیا ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے بھی مشکوٰۃ وغیرہ پر ہی اعتماد کیا ہے، مسلم کی طرف رجوع نہیں کیا۔ یہ روایت مند احمد ۵/۳، ابو داؤد ۱۱/۱۵۰ اور نسائی ۱/۱۸۵ میں بھی ہے مگر ”صوتہ الاعلیٰ“ کے الفاظ ان میں بھی موجود نہیں۔ اسی طرح امام زیہقی نے السنن الکبریٰ ۱۸۵/۲ میں، علامہ ابن الجارود نے المشققی ۳۱۶ میں، امام ابن قدامہ نے المغنی ۵/۵۵ میں اور امام نووی نے ریاض الصالحین ص ۵۶۰ میں مسلم وغیرہ کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے مگر کسی نے ”صوتہ الاعلیٰ“ کے الفاظ نقل نہیں کیے۔ [۵۳]

۶ مشکوٰۃ میں ”لما خلق الله العقل“ کی حدیث درج ہے جس کے بارے میں صاحب مشکوٰۃ صرف یہ بلکہ سے الفاظ استعمال کرتے ہیں: ”وقد تکلم فيه بعض العلماء“ (۲۳۰/۲) کہ اس میں بعض علمانے کلام کیا ہے۔ حالانکہ علامہ سخاوی الشافعی، حافظ ابن تیمیہ اور محدث زرکشی وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ یہ اتفاقاً جھوٹی اور جعلی روایت ہے۔ (موضوعات کبیر ص ۲۹، ۲۷) اور یہ روایت حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بغیر کسی نکیر کے، بلکہ مقام استدلال میں پیش کی ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ۱۳/۱۳) [۵۴]

حدیث کے غیر مستند ما آخذ

کسی مصنف کافی نفہ باعظمت ہونا اور بات ہے اور اس کی کتاب میں درج شدہ روایات اور اقوال کی صحت کا اور مقام ہے۔ جب تک کوئی مصنف اپنی کتاب میں صحت کا التزام نہ کرے اور قاعده کے مطابق صحیح روایات اور اقوال کی صحت کو لمحظانہ رکھے تو محض اس کی عظمت سے روایات صحیح نہیں ہو سکتی ہیں۔ کیا امام نسائی اور امام ابو داؤد کی عظمت اپنی جگہ ثابت نہیں؟ مگر محل والی روایت ان کی کتابوں میں بھی جعلی ہے۔ (تفیر ابن کثیر ۳/۲۰۰) اور کیا امام احمد بن حنبل کا درجہ کسی پر مخفی ہے؟ مگر بقول امام عراقی نو عدد روایتیں مسند احمد بن حنبل میں بھی موضوع ہیں۔ (الجنة في الاصوة الحسنة بالنية ص ۸۶) اور کیا امام ابن ماجہ کی بزرگی اہل اسلام کے نزدیک ثابت نہیں؟ مگر مسنن ابن ماجہ میں جعلی اور موضوع حدیثیں موجود ہیں۔ [۵۵]

۵ ملاعی القاری الحنفی فرماتے ہیں:

قلت ومن القواعد الكلية ان نقل الاحاديث النبوية والمسائل الفقهية والتفسير القرآنية لا يجوز الا من الكتب المتدالولة لعدم الاعتماد على غيرها من وضع الزنادقة والحق الملاحدة بخلاف الكتب المحفوظة فان نسخها تكون صحيحة متعددة۔

(موضوعات بکیر، ص ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۷۔ بوادر النوار، ص ۵۰۹)

”میں کہتا ہوں کہ قواعد کلیہ میں سے یہ بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور فقہی مسائل اور قرآن کریم کی تفاسیر کا نقل کرنا ناجائز ہے مگر صرف ان کتابوں سے جو

متبادل ہیں، کیونکہ دوسری کتابوں پر کوئی اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ ہو سکتا ہے کہ ان میں زندیقوں کی جعل سازی اور مخدوں کا الحاق شامل ہو، بخلاف محفوظ کتابوں کے کیونکہ ان کے نسخ صحیح اور متعدد ہوتے ہیں (اور ان میں قطع و برید کا موقع جعل سازوں کو نہیں مل سکتا)۔ [۵۶]

۵ حضرات محدثین کرام کے نزدیک امام طبرانی اور امام طحاوی کی جملہ تصانیف کتب حدیث کے طبقہ ثالثہ میں داخل ہیں اور اس طبقہ کے بارے میں شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں کہ ”اکثر آں احادیث معمول بہ نزد فقہا نشده اند بلکہ اجماع برخلاف آنہا منعقد گشتہ“ (عالہ نافعہ ص ۷) جب تک اس حدیث کی صحت اصول حدیث کی رو سے ثابت نہ کی جائے، اس سے احتجاج درست نہیں۔ اور امام ابو نعیم کی جملہ تالیفات اور ابن مردویہ اور ابن شاہین وغیرہ کی کتابیں طبقہ رابعہ میں داخل ہیں جن کے بارے میں فیصلہ یہ ہے کہ ”ایں احادیث قابل اعتماد نیستند کہ در اثبات عقیدہ یا عملے آنہا تمسلک کردہ شود“ (ایضاً ص ۷) مزید لکھتے ہیں کہ : طبقہ رابعہ احادیث کہ نام و نشان آنہا در قرون سابقہ معلوم نبود و متأخر ان آں را روایت کردہ اند (عالہ نافعہ ص ۷) ”طبقہ رابعہ میں وہ احادیث ہیں جن کا نام و نشان قرون سابقہ میں معلوم نہیں اور متأخرین نے ان کو روایت کیا ہو۔“ [۵۷]

۵ کامل ابن عدی چوتھے درجے کی کتابوں میں ہے اور اس طبقہ کے بارے میں محدثین کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ ”ایں احادیث قابل اعتماد نیستند کہ در عقیدہ یا عملے آنہا تمسلک کردہ شود“ (عالہ نافعہ ص ۷) ہاں اگر اصول حدیث کی رو سے اس طبقہ کی کوئی حدیث سند اصحح ثابت ہو تو اس کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ [۵۸]

۵ امام تیہقی کی کتابیں طبقہ ثالثہ میں اور ابو نعیم اور خطیب کی کتابیں طبقہ رابعہ سے ہیں۔

(عالہ ص ۸۷) * [۵۹]

* امام ابن تیہقی ابوالشیخ اصفہانی، خطیب بغدادی اور ابن عساکر حرمہم اللہ وغیرہ کی تصانیف کی حیثیت واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”ابوالشیخ اصفہانی کی کتاب میں بہت سی حدیثیں ہیں جو قوی یعنی صحیح اور حسن ہیں، لیکن بہت سی احادیث ضعیف، موضوع اور بے حد مکروہ ہیں۔ یہی حال ان روایات کا ہے جو خیشہ بن سلیمان نے صحابہ کے فضائل میں، ابو نعیم اصحابیانی نے حلیۃ الاولیاء کے آغاز میں خلفاء کے فضائل

○ طبقہ ثالثہ کی روایات کے رد کے متعلق چار وجہ یہاں بیان کی گئی ہیں:

(۱) قرآن کریم کے مقابلہ میں وہ جھت نہیں۔

(۲) باب عقیدہ میں خبر واحد صحیح معتبر نہیں۔

(۳) حضرات فقهاء کرام کے ہاں اس طبقہ کی اکثر (نہ کہ کل) احادیث معمول بہانیں۔

(۴) بلکہ ان کے خلاف اجماع منعقد ہے۔

ہم نے [عند القبر صلوٰۃ وسلام کے سماع کے مسئلے میں] اس طبقہ کی جس روایت سے استدلال کیا ہے، اس سے مذکورہ خرایوں میں سے کوئی بھی لازم نہیں آتی۔ [۲۰]

○ نوادرالاصول کے مصنف ابو عبد اللہ محمد بن علی بن الحسین ہیں۔ نوادرالاصول ان کتابوں

میں سے ہے جن میں رطب و یابس بھی کچھ ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ ”نوادرالاصول اکثر احادیث غیر معتبر دارد“ (بستان الحمد شیخ ص ۶۸) یعنی نوادرالاصول کی اکثر حدیثیں غیر معتبر ہیں۔ المراج فی المزاج للعلامة بدرا الدین غزیؒ کے حاشیہ میں ہے:

قال السیوطی فی الجامع الکبیر کل ما عزی الی العقیلی وابن عدی

والخطیب البغدادی وابن عساکر او للحکیم الترمذی وذکر جماعة

غیرهم فهو ضعیف فیستغنى بالعزو اليها عن بیان ضعفه (ص ۱۵)

”امام سیوطی الجامع الکبیر میں لکھتے ہیں کہ جو روایت عقیلی اور ابن عدی اور خطیب بغدادی اور

ابن عساکر اور حکیم ترمذی، اور ان کے علاوہ ایک بڑی جماعت کا ذکر کیا، کی طرف منسوب ہوتا

وہ ضعیف ہوگی۔ ان کی طرف روایت کی نسبت کر دینا ہی اس کے ضعف کے لیے کافی ہے۔ اس

کے ضعف کے الگ بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے۔“

اگر ان کتابوں میں کوئی روایت با سند ہو اور سند بھی متصل ہو اور راوی بھی تمام ثقة ہوں اور

میں، اور ابو بکر خطیب، ابو الفضل بن ناصر، ابو موسیٰ المدینی، ابو القاسم بن عساکر، حافظ عبد الغنی اور ان جیسے ائمہ نے نقل کی ہیں جو علم حدیث سے پوری واقفیت رکھتے ہیں۔“ (کتاب التوسل ص ۱۰۵، ۱۰۶) بحوالہ سیرت النبی شبلی نعمانی (۲۷۲)

شندوز اور علت قاودہ سے بھی محفوظ ہو تو الگ بات ہے، اور یہی وہ کتابیں ہیں جن سے جملہ اہل بدعت اپنے سب مسائل ثابت کرتے ہیں۔ [۲۱]

○ امام نیمی فرماتے ہیں:

من جاءه الیوم بحدیث لا يوجد عند الجميع لا يقبل (توجيه النظر ص
فتح المغیث ص ۹۶، مقدمہ ابن الصلاح ص ۱۰۰)

”جس شخص نے آج کوئی حدیث پیش جو کہ تمام محدثین کرام کے پاس نہ ہو تو وہ روایت قبول نہیں کی جاسکتی۔“ [۲۲]

○ المواهب اللدنیہ کے مصنف خطیب، متاخرین میں سے ہیں۔ اس لحاظ سے اس کتاب کا شمار طبقہ رابعہ میں ہوتا ہے۔ بستان الحمد شیں ص ۲۰۳ میں ہے کہ المواهب اللدنیہ اپنے باب میں لاثانی کتاب ہے۔ نیز علامہ یوسف نبہانی جواہر البخاری ۲۰/۱ میں لکھتے ہیں کہ مواهب لدنیہ سے افضل کوئی کتاب نہیں۔ ان بزرگوں کے اس قول کا یہ ہرگز ہرگز نہیں کہ مواهب لدنیہ صحیت اور ہر ہر واقعہ یا اس میں نقل کردہ ہر ہر حدیث کے قابل احتجاج ہونے کے سلسلے میں لاثانی اور افضل ہے۔ حاشا دکلا۔ بلکہ ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ سیرت کے باب میں جتنا اور جیسا کچھ مواد اس میں جمع کر دیا گیا ہے، وہ عموماً دیگر کتابوں میں یکجا طور پر نہیں ملتا اور اس لحاظ سے وہ لاثانی اور افضل ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب میں صحیح کے ساتھ ضعیف اور ثابت الاصل روایات کے ساتھ غیر مقبول اور قابل احتجاج روایات کے ساتھ منکر، شاذ اور معلل وغیرہ روایات اور بعض بے اصل واقعات وقصص بھی موجود ہیں اور یہ کتاب رطب و یابس کا ایک مجموعہ ہے۔ [۲۳]

○ بلاشک حضرت شیخ عبد القادر جیلانی اپنے وقت کے بہت بڑے بزرگ اور صاحب کرامات ولی اور رشد و اصلاح کا درس دینے والے بہترین واعظ تھے لیکن ناقد فن رجال نہ تھے اور نہ احادیث کے صحیت و سلسلہ کو اس طرح پر کہ سکتے تھے جس طرح کہ محدثین کرام پر کھتے ہیں کہ ہندی کی چندی اور بال کی کھال اتار کر رکھ دیتے ہیں، بخلاف حضرات صوفیائے کرام کے کوہ نیک دل ہونے کی وجہ سے لوگوں کے بارے میں ضرورت سے زیادہ حسن ظن کرتے ہیں اور اپنے صاف

وشفاف دل پر لوگوں کے دلوں کو قیاس کرتے ہیں کہ جیسے ہم مخلص و صادق ہیں، واقعہ بیان کرنے والا راوی بھی ایسا ہی ہو گا، اس لیے وہ تنقید نہیں کرتے۔ امام ابن الجوزی کا یہ مقولہ محدثین کرام میں مشہور ہے کہ ”اذا وقع صوفی فی الاسناد فاغسل یدیک منه“ (العرف الشذی ص ۲۶) یعنی جب کسی سند میں صوفی واقع ہو جائے تو پھر تم اس سند (اور حدیث) سے ہاتھ دھوڑا لو کیونکہ وہ غیر معتر ہے۔ [۶۳]

۵ غنیۃ الطالین میں کتنی ہی حدیثیں خالص جعلی اور موضوع ہیں۔ صرف فضائل رجب اور شعبان وغیرہ ابواب ہی کی حدیثیں کو دیکھ لینا کافی ہے۔ علامہ ذہبی کی میزان الاعتدال، ۲۰۰/۱، میں چند دیگر کتابوں کے علاوہ احیاء العلوم کی موضوع حدیثیں کے بارے میں اور خصوصیت سے غنیۃ الطالین کے بارے میں جو کچھ کہا ہے، وہ آنکھیں روشن کرنے کے لیے کافی ہے۔ *

* امام ذہبی لکھتے ہیں:

قال الحافظ سعید بن عمرو البردعی : شهدت ابا زرعة وقد سئل عن الحارت المحاسبي وكتبه، فقال للسائل : اياك وهذه الكتب هذه كتب بدع وضلالات، عليك بالاثر فانك تجد فيه ما يغريك، قيل له: في هذه الكتب عبرة، فقال : من لم يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة، بل يغركم ان سفيان ومالك والوازاعي صنفوا هذه الكتب في الخطارات والوساوس؟ ما اسرع الناس الى البدع فكيف لو رأى ابو زرعة تصانيف المتأخرین كالقوت لابي طالب وابن مثل القوت، كيف لو رأى بهجة الاسرار لابن جهضم وحقائق التفسير للسلمي لطارلبه، كيف لو رأى تصانيف ابى حامد الطوسي في ذلك على كثرة ما في الاحياء من الموضوعات، كيف لو رأى الغنية للشيخ عبد القادر، كيف لو رأى فصوص الحكم والفتوحات المكية، بلى لما كان الحارت لسان القوم في ذاك العصر كان معاصره الف امام في الحديث مثل احمد بن حنبل وابن راهويه، ولما صار ائمة الحديث مثل ابن الدخمي وابن شحانة كان

- ۵ امام قسطلاني اور علامہ زرقاني دونوں بزرگ سیرت نگار ہیں اور سیرت کی کتابوں میں رطب و یابس سب کچھ ہوتا ہے، تحقیق بہت کم ہوتی ہے۔ چنانچہ مولانا احمد رضا خان ”معارج الدبوة“ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ کتاب میں رطب و یابس سب کچھ ہے۔ (احکام شریعت ۸۲/۲) [۲۶]
- ۶ بلاشبہ حضرت امام سیوطی و سعی النظر اور بڑے عالم گزرے ہیں، لیکن وہ نہ تو انہے جرح

قطب العارفین کصاحب الفصوص وابن سفیان، نسال اللہ العفو والمسامحة۔ (میزان الاعتدال ۱۴۶/۲)

”حافظ سعید بن عمر و البردی کہتے ہیں کہ میں ابو زرعة کے پاس موجود تھا جب ان سے حارث محابسی اور ان کی کتابوں کے بارے میں پوچھا گیا۔ ابو زرعة نے کہا کہ ان کتابوں سے بچو، کیونکہ یہ بدعاۃ اور گمراہیوں پر مشتمل ہیں۔ ان کے بجائے تم احادیث کو لازم پکڑو کیونکہ تصحیح ان میں وہ چیزیں مل جائیں گی جو تصحیحیں بے نیاز کر دیں گے۔ ابو زرعة سے کہا گیا کہ ان کتابوں میں عبرت کی باتیں ہوتی ہیں تو انہوں نے کہا کہ جس شخص کو کتاب اللہ میں عبرت کا سامان نہ ملے، اس کو ان کتابوں سے بھی عبرت نہیں مل سکتی۔ کیا تم نے کبھی سنا کہ سفیان اور مالک اور اوزاعی نے ان خطرات اور وساوس کے بارے میں کوئی تصنیف لکھی ہے؟ لوگ کتنی جلدی بدعاۃ کی طرف مائل ہو گئے ہیں!.... (ذہبی کہتے ہیں) ابو زرعة اگر متاخرین کی کتابیں جیسے ابو طالب کی کی قوت القلوب دیکھ لیتے جس کی کوئی نظیر نہیں، اور اگر وہ ابن جہضم کی بہجت الاسرار اور سلمی کی حقائق الشفیر دیکھ لیتے تو ان کے ہوش اڑ جاتے۔ اور ان کی کیا حالت ہوتی اگر وہ اس بارے میں ابو حامد الغزالی کی کی تصانیف دیکھ لیتے، خاص طور پر احیاء العلوم میں جو موضوع احادیث کی کثرت ہے! اور ان کی کیا کیفیت ہوتی اگر وہ شیخ عبد الحق کی غنیۃ الطالبین اور (ابن العربي کی) فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ دیکھ لیتے! جب حارث محابسی اپنے زمانے میں صوفیا کے گروہ کے ترجمان تھے تو ان کے معاصرین میں ہزاروں ائمہ محدثین تھے جن میں احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ جیسے حضرات شامل تھے۔ پھر جب ابن الدخیسی اور ابن شحانہ جیسے لوگ ائمہ حدیث کہلانے لگے تو قطب العارفین بھی فصوص الحکم کے مصنف اور ابن سفیان جیسے لوگ قرار پائے۔ ہم اللہ تعالیٰ سے عفو اور درگزر کا سوال کرتے ہیں۔“

و تعدلیل میں شمار ہوتے ہیں اور نہ انھوں نے اپنی کتاب الخصالص الکبریٰ وغیرہ میں صحت کا التزام کیا ہے۔ الخصالص الکبریٰ میں موضوع اور جعلی روایات کی بھرمار ہے، لہذا ان کا اپنی کتاب میں کسی روایت کا ذکر کر دینا کسی طرح حدیث کی صحت اور ثبوت کو تلزم نہیں۔ اپنے پرائے سب ان کا مقام صرف وسعت نظر میں تسلیم کرتے ہیں، نہ کہ حدیث کی صحیح اور تحسین میں، کیونکہ یہ ان کا مقام ہی نہیں ہے۔ ہاں اگر کسی روایت کی باقاعدہ سند موجود ہو اور اس کے جملہ رواۃ ثقة ہوں اور وہ اس کی صحیح و تحسین کریں اور دوسرے حضرات محدثین کرام بھی اس حدیث کو صحیح یا حسن کہتے ہوں تو پھر معاملہ جدا ہے۔

امام سیوطیؒ نے خود اپنی کتاب الجامع الکبیر میں حدیث کی صحت و ضعف کا ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

کل ما عزی الى العقیلی و ابن عدی والخطیب البغدادی و ابن عساکر او للحکیم الترمذی و ذکر جماعة غیرهم فهو ضعیف فیستغنى بالعزو اليها عن بیان ضعفه (الراح فی المزاہ للعلامہ بدرا الدین غزالی ج ۱۵)

”جور روایت عقیلی، ابن عدی، خطیب بغدادی، ابن عساکر اور حکیم ترمذی وغیرہ کی طرف نسبت کی جائے، اور ان کے علاوہ ایک اور جماعت کا بھی ذکر کیا، تو ان کی طرف نسبت ہی حدیث کے ضعیف ہونے کے لیے کافی ہے۔ اس کے ضعف کو الگ بیان کرنے کی حاجت نہیں ہے۔“

علامہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ ”علامہ سیوطی کی الخصالص الکبریٰ جو حیدر آباد کن میں چھپ گئی ہے، معجزات کے موضوع پر سب سے زیادہ معمول ہے اور جامع تالیف ہے۔ علامہ مددوح نے قوی و ضعیف اور صحیح و غلط ہر قسم کے واقعات کا انبار لگادیا۔“ (سیرت النبی ۴۲۵/۳) [۲۷]

۵ اصل بات یہ ہے کہ جن اکابر محدثین نے روایت کے بارے میں کڑی شرطیں لگائی ہیں، ان کی حدیثیں بے نسبت ان حضرات کے جنھوں نے سہل انگاری سے کام لیا ہے، کم ہی رہی ہیں۔ یہ ایک کھلی ہوئی اور واضح حقیقت ہے کہ حضرت امام بخاریؓ اور امام مسلم نے جو شرطیں احادیث کو صحیحین میں درج کرنے کے لیے لگائی ہیں، وہ خود انھوں نے دوسری کتابوں کے لیے اور اسی

طرح دیگر محمد شین نے وہ شرطیں عائد نہیں کیں۔ بنابریں صحیحین کے علاوہ روایت حدیث کا یہ دائرہ وسیع ہے اور ان کی تعداد بھی زیادہ ہے۔ آپ اگر کتاب متدرب حاکم ہی کو دیکھ لیں جو امام حاکم نے بزعم خویش حضرات شیخین کی شرطوں پرکھی ہے تو اندازہ ہو جائے گا کہ اس میں انھوں نے بعض نزی موضع اور جعلی روایتوں کو بھی عالی شرط اشیخین صحیح کہہ دیا ہے۔ خدا تعالیٰ جزاۓ خیر دے علامہ ذہبی کو جھنوں نے ان کا تعاقب کر کے علاماً کو صحیح راستہ بتانے کی کوشش کی ہے۔ اگر آپ امام نہ ہیں، علامہ خطیب بغدادی، حافظ دارقطنی اور اسی طرح اور محمد شین کی کتابیں دیکھیں توالم نشرح ہو کر یہ حقیقت آپ کے سامنے آجائے گی کہ نرم شرطوں کے بعد روایت کا دائرہ کتنا وسیع ہو گیا ہے۔ جۃ اللہ ال بالا لغہ اور بجالہ نافعہ وغیرہ میں اس کی محقق بحث ملاحظہ کر لیجیے۔

اور اگر آپ متاخرین میں خطیب، قسطلانی اور امام سیوطی وغیرہ کی کتابیں دیکھیں اور حدیث کے ساتھ کچھ مس بھی ہو تو حیرت کے مارے انگشت بدنداں رہ جائیں گے کہ کیسی کیسی باطل اور من گھڑت حدیثوں کی انھوں نے تصحیح اور تحسین کر ڈالی ہے۔ اور امام سیوطی تو بعض احادیث کے بارے میں ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے جاتے ہیں کہ اس حدیث کو فلاں اور فلاں محدث اور ان کے علاوہ دیگر محمد شین کرام کی ایک کثیر جماعت نے موضوع کہا ہے، مگر انصاف یہ ہے کہ یہ موضوع نہیں، صرف ضعیف ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس کو کہتے ہیں تکوں کا پل، اور بیشتر انھی کی کتابوں سے مبتدی عین مداری کی پثاری کی طرح مفید مطلب جو عقیدہ اور عمل چاہتے ہیں، نکال لیتے ہیں اور حوالہ پر حوالہ دیے چلے جاتے ہیں اور عوام الناس موئی موئی کتابوں اور بیان کنندگان کے چبوں اور گنبد نمائماں میں کو دیکھ کر مغالطہ کھا جاتا ہے اور اہل حق سے بر سر پیکا نظر آتے ہیں۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں جیسا کہ بعض کم ظرف لوگوں نے سمجھا ہے کہ ان کتابوں میں سرے سے کوئی روایت ہی صحیح نہیں ہے۔ یہ دعویٰ بھی یقیناً اور قطعاً باطل ہے۔ ان کتابوں میں ایسی احادیث بھی موجود ہیں جو اصول کے خلاف نہیں، ان کی اسانید صحیح ہیں اور محمد شین کرام نے ان کو صحیح کہا ہے اور امت کا ان پر اعتماد اور عمل ہے۔ ہاں ان کتب کی سب احادیث کی صحت کا دعویٰ باطل ہے۔ [۲۱۸]

مصادر:

- [۱] شوق حدیث، ص ۳۶
- [۲] احسان الباری، ص ۲۷۲۳
- [۳] احسان الباری، ص ۳۲
- [۴] شوق حدیث ص ۳۲، ۳۳۔ انکار حدیث کے نتائج ص ۱۳۲، ۱۳۳
- [۵] شوق حدیث، ص ۱۰۶۔ احسان الباری، ص ۳۵
- [۶] احسان الباری، ص ۵۶، ۵۷
- [۷] الكلام الحادی، ص ۳۰، ۳۱
- [۸] خزانہ السنن، ۱/۲۸
- [۹] احسان الباری، ص ۵۱۶۳۸
- [۱۰] شوق حدیث، ص ۱۳۷
- [۱۱] احسان الباری، ص ۳۶۔ شوق حدیث، ص ۲۰
- [۱۲] احسن الكلام، ۱/۲۵۸، ۲۵۹
- [۱۳] ازلة الریب، ص ۳۰۷۔ راه سنت ص ۳۶، ۲۷
- [۱۴] احسن الكلام، ۱/۲۹۹
- [۱۵] احسان الباری، ص ۲۵۶۲۲۔ احسن الكلام، ۱/۲۵۶، ۲۵۷
- [۱۶] شوق حدیث ص ۱۵۲، ۱۵۳
- [۱۷] خزانہ السنن، ۲/۱۰۲
- [۱۸] احسان الباری، ص ۹، ۵۶
- [۱۹] احسان الباری، ص ۳۵۔ احسن الكلام، ۱/۲۵۶، ۲۵۷
- [۲۰] احسان الباری، ص ۳۲۳۷۔ شوق حدیث، ص ۳۲، ۳۳۔ انکار حدیث کے نتائج، ص ۱۳۲، ۱۳۳

- [۲۰] الکلام الحاوی ص ۳۲، ۳۳
- [۲۱] یہ معلومات سنن النسائی کے مقدمہ، طبع دارالسلام ریاض سے ماخوذ ہیں۔
- [۲۲] تقریظ بر ”توضیح السنن“، مجموع افادات شیخ الحدیث مولانا عبدالحق“
- [۲۳] خزانہ السنن، ۱/ ۶۳۲
- [۲۴] خزانہ السنن ۱/ ۱۰۲۳
- [۲۵] خزانہ السنن، ۱/ ۱۹، ۲۰
- [۲۶] خزانہ السنن، ۱/ ۳۹، ۴۰
- [۲۷] خزانہ السنن، ۱/ ۵۶
- [۲۸] مقام ابی حنیفہ، ص ۲۶۲۳۲۶۱
- [۲۹] احسن الکلام ۲/ ۱۱۵
- [۳۰] الکلام الحاوی، ص ۲۵
- [۳۱] شوق حدیث ص ۲۰
- [۳۲] مقام ابی حنیفہ، ص ۲۶۲۳۲۶۱
- [۳۳] عمدة الاثاث ص ۲۹
- [۳۴] یہ معلومات پیشتر الدکتور علی بن ابراہیم بن سعود کی تالیف ”تغليق التعليق على سنن ابی داؤد“ کے باب اول سے ماخوذ ہیں۔
- [۳۵] مقام ابی حنیفہ، ص ۲۶۲۳۲۶۱
- [۳۶] انکار حدیث کے نتائج ص ۹۱، ۹۲
- [۳۷] خزانہ السنن، ۲/ ۲۷
- [۳۸] شوق حدیث ص ۳۵، ۳۶۔ احسان الباری، ص ۳۹
- [۳۹] مقام ابی حنیفہ، ص ۲۶۲۳۲۶۱
- [۴۰] احسان الباری، ص ۳۸، ۳۹، ۴۰
- [۴۱] احسان الباری، ص ۴۳

- [۳۲] احسن الكلام ۱۶/۲
- [۳۳] الكلام الخاوي ص ۲۰، ۲۲۲
- [۳۴] تفریح الخواطر ص ۲۲۲، ۲۲۳
- [۳۵] اتمام البرہان ۸/۳
- [۳۶] تنقید متنین ص ۸۸، ۸۹۔ اتمام البرہان ۳/۳۵
- [۳۷] احسن الكلام ۱/۱۶
- [۳۸] احسن الكلام ۱/۲۸
- [۳۹] خزانہ السنن ۲/۱۰۰
- [۴۰] الكلام الخاوي ص ۲۳
- [۴۱] راه سنت ص ۲۰
- [۴۲] خزانہ السنن ۲/۹۷
- [۴۳] اخفاء الذکر ص ۱۱، ۱۲
- [۴۴] مقام الی ضفیفہ ص ۲۶، ۲۶۲
- [۴۵] تفریح الخواطر ص ۲۳، ۲۲
- [۴۶] سماع الموتی ص ۲۲۲، ۲۲۵
- [۴۷] ازالۃ الریب، ص ۵۳۳۔ دل کا سرور، ص ۲۷۱۔ تفریح الخواطر، ص ۲۳۱، ۲۳۲
- [۴۸] گلدستہ توحید ص ۱۲۲
- [۴۹] گلدستہ توحید ص ۱۳۶
- [۵۰] المسک المتصور، ص ۹۷، ۹۸
- [۵۱] راه سنت، ص ۲۳۳۔ تنقید متنین، ص ۹۵
- [۵۲] راه سنت ص ۲۸۸
- [۵۳] تفریح الخواطر ص ۲۲۲، ۲۲۳
- [۵۴] اتمام البرہان، ۲/۱۷، ۱۸

۲۲۲ مآخذ حدیث اور ان کا استنادی معیار

[۲۵] مقام ابی حنیفہ، ۲۶۳، ۲۶۱

[۲۶] احتمام البرہان ۳۳/۳

[۲۷] احتمام البرہان ۲۵، ۲۴/۳

[۲۸] مقام ابی حنیفہ ص ۱۳۲، ۱۳۳

-٤-

متفرق مباحث

حدیث کی مختلف اقسام

حدیث متواتر کی اقسام

فیض الباری ۱/۰۷، فیصلہ مقدمہ بہاولپور ص ۲۳ اور مقدمہ فتح الہم ص ۶، ۵ میں متواتر کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں:

- ۱۔ تواتر اسناد، جس کو تواتر لفظی کہتے ہیں۔
- ۲۔ تواتر طبقہ، جیسا کہ قرآن کریم کا تواتر سے نقل ہوتے چلا آتا کہ ہر پہلے طبقہ کے بعد اسے بعد کو آنے والے دوسرے طبقہ نے نقل کیا ہے۔
- ۳۔ تواتر عمل و توارث جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ اسلام کے بنیادی احکام کہ طبقہ بعد طبقہ امت کے عمل اور توارث سے ان کا ثبوت ہے۔
- ۴۔ تواتر قدر مشترک جس کو تواتر معنوی بھی کہتے ہیں، جیسے مجذہ کا تواتر کہ مفردات اگرچہ اخبار آحاد سے ثابت ہیں، لیکن قدر مشترک قطعی طور پر متواتر ہے۔

حدیث متواتر علم یعنی کافائدہ دیتی ہے اور اس کا منکر کافر ہے۔ (توجیہ انظر للعلامة طاہر بن صالح الجزايري، ص ۳۶، ۳۷، ۳۸ و فیصلہ مقدمہ بہاولپور، ص ۲۳) [۱]

متواتر کی چند مثالیں

- ۱۔ جیتہ اللوداع کے موقع پر، جس میں تقریباً ایک لاکھ سے زائد صحابہ کرام حاضر تھے، منی کے میدان میں خیف کے مقام پر کھڑے ہو کر جو خطبہ ارشاد فرمایا (داری، رقم ۲۳۰۔ متدرك،

۱۱۸) اس میں آپ نے اپنے ارشادات کو آگے پہنچانے کی ترغیب دی، چنانچہ فرمایا کہ ”لیبلغ الشاهد الغائب“ (بخاری، رقم ۶۵)۔

یہ روایت اور اس کے شواہد اور مoidات تقریباً تیس صحابہ کرام سے مردی ہیں۔ (طرق اور حوالہ جات کی تفصیل کے لیے دیکھیے: شوق حدیث ص ۷۱ تا ۱۹) امام حاکم اس کو مشہور حدیثوں میں شمار کرتے ہیں۔ (معرفۃ علوم الحدیث، ص ۹۲) امام سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ (مفہار الحجۃ، ص ۵) اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ فرمان ”فليبلغ الشاهد الغائب“ حدتواتر کو پہنچ چکا ہے۔ (لسان المیزان، ۳/۱) [۲]

✓ ۵) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا:

نضر الله امرا سمع منا حديثا حفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل
فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقهي
(ترمذی، رقم ۲۵۸۰۔ ابو داؤد، رقم ۳۱۷۵)

”الله تعالیٰ اس شخص کے چہرے کو تروتازہ رکھے جس نے ہم سے حدیث سنی، پھر اس کو یاد رکھا یہاں تک کہ اس کو دوسروں تک پہنچایا، کیونکہ بسا اوقات فقهہ پر حادی حدیث کو سامنے اس شخص تک پہنچا دیتا ہے جو حامل حدیث سے زیادہ فقیہ ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ حامل حدیث، فقیہ نہیں ہوتا۔“ [۳]

ہماری دانست میں یہ حدیث ۲۳) حضرات صحابہ کرام سے مردی ہے۔ (مفصل حوالوں کے لیے ملاحظہ ہو: شوق حدیث ص ۱۹-۷) امام حاکم اس کو مشہور احادیث میں شمار کرتے ہیں (معرفۃ علوم الحدیث، ص ۹۲) اور امام سیوطی اس کو متواتر کہتے ہیں۔ (مفہار الحجۃ، ص ۵) حافظ ابن حجر اس کی اسناد کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ تو اتر کی حد کو پہنچتی ہیں۔ (لسان المیزان، ۳/۱) [۴]

✓ ۶) حافظ ابن حجر نے فتح الباری، ۱/۲۰۶ میں لکھا ہے کہ مسح علی الحفیین ۰۷، اور ایک روایت میں ۸۰ صحابہ کرام سے ثابت ہے جن میں عشرہ بشرہ بھی شامل ہیں۔ ابن نجیم البحرا نق، ۱۲۵/۱ میں

اور ابن الہمام فتح القدری، ۹۹/۱ میں لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ مجھے مسح علی الحنفین کے مکر کے کفر کا خوف ہے۔ پھر امام صاحب نے اہل السنّت والجماعت میں سے ہونے کی علامت یہ بتائی کہ سنی وہ ہے جو تفضیل الشیخین، حب الختنین اور مسح علی الحنفین کا قائل ہو۔ (فتاویٰ قاضی خان، ۲۲/۱۔ مفتاح السعادۃ، ۲۰/۲) [۳]

۵ حوض کوثر کی روایت مختلف اسانید اور متعدد طرق سے الفاظ کے تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ میں سے زیادہ حضرات صحابہ کرام سے مردی ہے، حتیٰ کہ امام نیہنی نے کتاببعث والنشر میں متعدد حضرات صحابہ کرام سے اس حدیث کوثر کی تصریح کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ 'بعض هذا ما يقتضى كون الحديث متواتراً' یعنی ان احادیث کا بعض اس کا مقتضی ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ (نووی، شرح مسلم، ۲۲۹/۲) اور قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ حدیث 'متواتر النقل' ہے۔ (نووی، شرح مسلم، ۲۲۹/۲) [۴]

۶ علامہ سید محمود آلوی نزول مسیح کی روایات کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "العلها بلغت مبلغ التواتر المعنوي" (روح المعانی، ۳۲/۲۲) یعنی شاید یہ تواتر معنوي کو پہنچی ہوں۔ علامہ آلوی تو "لعل" فرمارہے ہیں جبکہ جمہور محدثین، مفسرین، متكلّمین، فقہاء اور صوفیان احادیث کو حقیقتاً متواتر کہتے ہیں، چنانچہ نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بارے میں احادیث متواترہ وارد ہیں۔ (نحو الکرامۃ، ص ۲۳۲) علامہ عبد اللہ الابی، امام ابن رشد المالکی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ (شرح الابی علی مسلم، ۱/۲۶۵) محدث محمد بن جعفر الکتانی اور حافظ ابن کثیر بھی ان احادیث کو متواتر قرار دیتے ہیں۔ (نظم المتأثر من الحديث المتواتر، ص ۱۲۷۔ تفسیر ابن کثیر، ۱۳۲/۳) قاضی شوکانی نے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام "التوضیح فی تواتر ما جاء فی المنتظر والمسیح" ہے۔ علامہ کوثری لکھتے ہیں کہ امام مہدی کی آمد، دجال کے خروج اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کی احادیث کا تواتر حضرات محدثین کرام کے نزدیک شک و شبہ سے بالاتر ہے، جبکہ بعض متكلّمین کا ان میں سے بعض روایات کے تواتر میں شک کرنا علم حدیث سے

بے خبری پڑنی ہے۔ (نظرۃ عابرة فی مزاعم من یتکرزوں عیسیٰ علیہ السلام قبل الآخرة، ص ۲۹) [۱] ۵ اہل حق کا اس امر پر اتفاق ہے کہ قیامت سے پہلے امام مہدیؑ ضرور آئیں گے۔ ان کی پیدائش اور آمد سے پہلے دنیا میں جو ظلم و جور ہوگا، اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اقتدار میں آنے کے بعد زیر اثر علاقہ میں وہ عدل و انصاف قائم کریں گے اور ناالنصافی کو نابود کر دیں گے اور اسی دور میں حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام آسمان سے نازل ہوں گے۔ جہاد اور دجال کے قتل کرنے میں حضرت امام مہدی، حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا پورا پورا تعاون کریں گے۔

ان علامات اور نشانیوں کے ساتھ امام مہدی کی آمد ضروری ہے اور ان کی آمد کو تسلیم کرنا واجب ہے۔ چنانچہ امام سفارینی فرماتے ہیں کہ اہل علم کے ہاتھیہ بات ثابت ہے اور عقائد اہل سنت میں مدون ہے۔ (عقيدة السفاريني، ۸/۲، ۸۵/۲) امام سیوطی لکھتے ہیں کہ امام مہدی کی آمد کی روایات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر اور شہرت کے ساتھ مروی ہیں۔ (الحاوی للفتاوی، ۸۵/۲) علامہ عبدالعزیز فراوری رقم طراز ہیں کہ حضرت امام مہدی کی آمد کی احادیث متواتر ہیں اور بعض علمانے اس پر مستقل کتابیں تالیف کی ہیں۔ (نبراس، ص ۵۲۵) [۲]

۶ امام سیوطی نے بعد ازاں وفات قبر میں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات کی احادیث کے بارے میں لکھتے ہیں کہ 'ان من جملة ما تواتر عن النبي صلی الله علیہ وسلم حیاة الانبیاء فی قبورهم' (النظم المتناثر من الحديث المتواتر، کذا فی شرح البوسونی ص ۲۲، طبع مصر) یعنی جو چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ مروی ہیں، ان میں یہ بھی ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں۔ علامہ داؤد بن سلیمان البغدادیؑ نے بھی اس حدیث کو متواتر کہنے میں امام سیوطیؓ کی تائید کی ہے۔ (المنحة الوهبية، ص ۱۴۷ طبع استنبول)

۷ اہل علم جانتے ہیں کہ تواتر کی کئی اقسام ہیں۔ تواتر لفظی، تواتر معنوی، تواتر طبقہ اور تواتر توارث وغیرہ۔ گواں حدیث کے الفاظ اور اسناد متواتر نہیں، لیکن تواتر طبقہ اور تواتر توارث کا شرف اس کو حاصل ہے۔ [۳]

۸ مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ سماع الموتی کے بارے میں احادیث بلاشبہ

درجہ تواتر کو پچھی ہوئی ہیں۔ (فیض الباری، ۳۶۷/۲، [۱۸])

○ علامہ انور شاہ کشمیری فیض الباری، ۲۵۹/۲ میں لکھتے ہیں کہ فیروز آبادی نے جو یہ کہا ہے کہ رفع یہ دین سے متعلق چار سو صحابہ سے احادیث و آثار مروی ہیں تو یہ قول بالکل بے بنیاد ہے۔ نیز سیوطی نے 'الازھار المتناثرة فی الاخبار المتواترة' میں جو کہا ہے کہ رفع یہ دین کی احادیث متواتر ہیں تو اگر تو ان کی مراد نماز کے آغاز کے موقع پر رفع یہ دین ہے تو یہ بات مسلم ہے، اور اگر وتر کی نماز میں رفع یہ دین مراد ہے تو بھی درست ہے، چنانچہ زیلی نصب الرأی، ۳۹۱/۱ میں لکھتے ہیں کہ وتر میں رفع یہ دین کی روایات متواتر ہیں، لیکن اگر سیوطی کی مراد اس کے علاوہ (نماز میں رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت) رفع یہ دین ہے تو یہ ایک بے دلیل دعویٰ ہے۔ *

حدیث مستفیض

مستفیض احادیث کے بارے میں حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں:

اما المستفیض باللفظ فاعنی به الحدیث یرویہ عنه صلی الله

* بعض محدثین نے متواتر احادیث کو الگ مجموعوں کی صورت میں بھی مرتب کیا ہے۔ اس ضمن کی معروف کتابیں درج ذیل ہیں:

۱) الفوائد المتكاثرة فی الاخبار المتواترة، جلال الدین السیوطی
اس میں ایک سو سے زائد احادیث جمع کی گئی ہیں۔ اسی کتاب کا مختصر 'الازھار المتناثرة فی الاخبار المتواترة' کے نام سے موجود ہے۔

۲) الالآلی المتناثرة فی الاخبار المتواترة، ابو عبد اللہ المعروف با بن طلوبون الدمشقی
(وفات ۹۵۳ھ)

مرتضی زیدیؒ نے اسی کا شخص لفظ الالآلی المتناثرة فی الاخبار المتواترة کے نام سے مرتب کیا ہے۔

۳) نظم المتناثر من الحدیث المتواتر، محمد بن جعفر الکتانی۔
اس میں مولف نے لفظاً یا معناً متواتر کا درجہ رکھنے والی تین سو سے زائد احادیث جمع کی ہیں۔ (مرتب)

عليه وسلم ثلاثة من الصحابة او اکثر وحالهم في الصدق والتقوی ما قد علم وقد شهد لهم رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انهم خیر الفرق وحث الناس على تعظیمهم ونهاهم عن سبهم فكانت الاحادیث المستفیضة من هذا الوجه متواتراً او ملحقاً بالتواتر وهي كثيرة موجودة في كل باب من ابواب الفقه والسیرة اتفقت صيغ الاداء فيها او اختللت۔ (تہذیبات الہبی، ۲۱۰/۱)

(”لفظی طور پر مشہور حدیث سے میری مراد وہ حدیث ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تین یا زیادہ صحابہ کرام روایت کریں اور ان کی سچائی تقویٰ کا حال تو معلوم ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں یہ شہادت دی ہے کہ وہ بہترین جماعت ہیں اور لوگوں کو ان کی تعظیم کی ترغیب دی ہے اور ان کو برا کہنے سے منع کیا ہے، تو اس لحاظ سے مستفیض حدیثیں متواتر ہوں گی یا متواتر کے ساتھ متحق ہوں گی اور ایسی حدیثیں فقرہ اور سیرت کے ہر باب میں بکثرت موجود ہیں، خواہ ان کے الفاظ متفق ہوں یا مختلف۔“) [۱۰]

○ ابو داؤد (رقم ۳۱۲۷) اور مسند احمد (رقم ۸۰۳۷) میں براء بن عازب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر مومن اور کافر کی وفات کا ذکر فرمایا اور اس میں مومن کے بارے میں بھی ارشاد فرمایا۔ تعاد روحہ فی جسدہ، یعنی اس کی روح اس کے جسم میں لوٹائی جاتی ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اس حدیث کی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ محدثین کا اس کے مشہور اور مستفیض ہونے پر اجماع ہے۔ (شرح حدیث النزول، ص ۲۷) حافظ ابن القیم نے بھی اس کو مشہور اور مستفیض قرار دیا ہے۔ (کتاب الروح، ص ۵۸، ۵۹) [۱۱]

○ امام حاکم نے علم اصول حدیث کی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں تیمیسوں نے اس موضوع پر قائم کی ہے: ”هذا النوع من هذا العلم معرفة المشهور من الاحادیث المروية عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم“ - پھر ان مشہور احادیث کے بعد یہ

حدیث بھی بیان کی ہے: 'من کان له امام فقراءة الامام له قراءة'، اور دیگر متعدد احادیث بھی ذکر کی ہیں۔ پھر فرماتے ہیں: 'فکل هذه الاحادیث مشهورة باسانیدها وطرقها' (معرفۃ علوم الحدیث، طبع قاہرہ ص ۹۲) یعنی یہ تمام احادیث اپنی سندوں اور طرق کے لحاظ سے مشہور ہیں۔ [۱۲]

حدیث غریب

(امام احمد بن حنبل) فرماتے ہیں کہ غریب حدیثیں مت لکھا کرو کیونکہ یہ منکر ہوتی ہیں اور اکثر ضعیف راویوں سے مروی ہوتی ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں: 'شر العلم الغریب'، کہ سب سے براعلم غریب حدیثوں کا ہوتا ہے۔ امام عبد الرزاق فرماتے ہیں کہ ہم غریب الحدیث کو بہتر سمجھتے تھے، مگر وہ بدتر نکلی۔ امام یوسف فرماتے ہیں کہ جو شخص غریب الحدیث طلب کرتا ہے تو وہ جھوٹ کا مرتكب ہے۔ (محصلہ تدریب الراوی، ص ۳۷۶)

یہاں دو باتیں ہیں: ایک فن غریب الحدیث اور دوسرا کسی حدیث کا غریب ہونا۔ محدثین کرام کے نزدیک ان دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ایک متن حدیث سے متعلق ہے اور دوسری بالعلوم سند سے۔ امام ابن الصلاح بتیسیوں (۳۲) نوع میں معرفت غریب الحدیث کا بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

وَهُوَ عَبَارَةٌ عَمَّا وَقَعَ فِي مَتْوَنِ الْأَهَادِيْثِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْغَامِضَةِ
الْبَعِيْدَةِ مِنَ الْفَهْمِ لِقَلْةِ اسْتِعْمَالِهَا، هَذَا فَنٌ مِنْ مَهْمَمٍ يَقْبَحُ جَهْلَهُ بَاهِلِ
الْحَدِيْثِ خَاصَّةً ثُمَّ بَاهِلِ الْعِلْمِ عَامَّةً وَالخَوْضُ فِيهِ لَيْسَ بِالْهَمِينِ
(مقدمة ابن الصلاح، ص ۲۲۵)

"غریب الحدیث وفن ہے جس میں متون احادیث میں وارد ہونے والے ایسے الفاظ سے بحث کی جاتی ہے جو نہایت مشکل اور فہم سے بعید ہوتے ہیں کیونکہ وہ قلیل الاستعمال ہوتے ہیں۔ یہ ایک اہم فن ہے۔ محدثین کا اس سے جاہل رہنا خصوصاً اور دیگر اہل علم کا عموماً فتنج فعل ہے مگر اس میں دخل دینا بھی آسان کام نہیں ہے۔"

امام نووی فرماتے ہیں:

غريب الحديث هو ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة من الفهم لقلة استعمالها وهو فن مهم والخوض فيه صعب فليتحرر خائضه (تقرير النووى ص ۳۷۸)

”غريب الحديث اس کو کہتے ہیں کہ متن حدیث میں کوئی مشکل اور بعد از فہم لفظ واقع ہو کیونکہ اس کا استعمال کم ہوا ہے۔ اور یہ ایک اہم فن ہے اور اس میں خوض اور دخل دینا بہت مشکل ہے، سواس میں خوض کرنے والے کو محنت اور کوشش کرنی چاہیے۔“

چونکہ یہ فن بڑا مشکل ہے اور ہر کہ وہ کی اس تک رسائی نہیں ہو سکتی، اس لیے حضرت امام مالک، امام عبد الرزاق اور امام ابو یوسف ”غیرہ نے اس میں دخل دینے سے منع کیا ہے تاکہ نا اہل لوگ اس میں دخل دینے پر جری نہ ہو جائیں۔ ایسے غریب اور مشکل الفاظ صحیح حدیثوں میں بھی اکثر آ جاتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس حدیث پر لفظ غریب بولا گیا، وہ صحت کے معیار ہی سے گرگئی اور ضعیف ہو گی، جیسا کہ نہایت ہی سطحی فہم کے لوگوں نے سوء فہم سے یہ سمجھ رکھا ہے۔ ہاں البتہ حضرت امام احمد بن حنبل نے جن غرائب کا ذکر کیا ہے، وہ ایسی غریب حدیثیں ہیں جن کی سند میں کوئی نہ کوئی راوی متفred ہو اور ایسی احادیث کے لکھنے سے انہوں نے منع فرمایا ہے اور وجہ یہ بیان کی کہ وہ اکثر ضعیف راویوں سے مردی ہوتی ہیں اور منکر ہوتی ہیں۔ امام احمد بن حنبل نے یہ نہیں کہا کہ تمام غرائب منکر اور ضعیف ہوتی ہیں۔ ان کا دعویٰ یہی ہے کہ ان میں اکثر ضعیف ہوتی ہیں۔ ہاں ان میں صحیح بھی ہیں، اور لفظ ”عامتها“ اس کا واضح قریں ہے۔

امام ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ:

ثُمَّ إِنَّ الْغَرِيبَ يَنْقَسِمُ إِلَى الصَّحِيحِ كَالْأَفْرَادِ الْمُخْرَجَةُ فِي الصَّحِيحِ

وَالَّى غَيْرِ الصَّحِيحِ وَذَلِكَ هُوَ الْغَالِبُ عَلَى الْغَرَائِبِ (مقدمة، ص ۲۲۲)

”پھر غریب کی دو قسمیں ہیں: ایک صحیح، جیسے ان منفرد راویوں کی حدیثیں جن کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے، اور دوسری غیر صحیح اور غرائب پر یہی غالب ہے۔“

اس عبارت سے بھی واضح ہوا کہ تمام غرائب غیر صحیح نہیں ہیں بلکہ ان میں صحیح بھی ہیں۔
امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ:

وينقسم الى صحيح وغيره وهو الغالب (تقریب النوادی، ص ۳۷۶)
”غريب کی دو قسمیں ہیں: ایک صحیح اور دوسری غیر صحیح، اور غالب یہی ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ غریب حدیثین صحیح بھی ہوتی ہیں۔ امام ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ
بخاری کی پہلی حدیث: ‘انما الاعمال بالنیات’ غریب ہے۔ ‘فإن اسناده متصرف
بالغرابة’ (مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۲۵)۔ اس کی سند غرابت سے متصرف ہے۔ تو کیا اس کا یہ
مطلوب ہو گا کہ یہ ضعیف ہے؟

بخاری اور مسلم میں متعدد روایتیں اس لحاظ سے غریب ہیں کہ ان میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے
مگر وہ صحیح ہیں۔ اور ترمذی شریف میں متعدد مقامات پر آتا ہے: ’هذا حديث حسن غريب‘،
'حسن صحيح غريب'۔ (مزید تشریح تصریح نخبۃ الفکر ص ۱۳۵ اور توجیہ انظر ص ۱۲۱ اور غیرہ میں
لاحظہ فرمائیں) اگر غرابت صحت کے منافی ہوتی تو یہ حسن اور صحیح کے ساتھ کیسے جمع ہو گئی؟

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھتے ہیں کہ:

ان الغرابة لا تناهى الصحة ويجوز ان يكون الحديث صحيحاً
غريباً بان يكون كل واحد من رجاله ثقة (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۶)

”غرابت صحت کے منافی نہیں اور یہ ممکن ہے کہ ایک حدیث غریب ہونے کے باوجود صحیح ہو،
بایں طور کہ اس کی سند کا ہر راوی ثقہ ہو۔“

مولف نداء الحق ص ۱۸۲ پر لکھتے ہیں کہ ”زی وحدت مضر نہیں اور نہ یہ جرح ہے: وحادة
الراوی ليس بجرح عندنا۔ (فواتح الرحموت ۱/۲۲۵)، [۱۳]

غريب حدیث کب قابل قبول نہیں؟

۵ اگر کوئی غریب روایت کتاب اللہ یا سنت مشہورہ کے خلاف ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جائے
گا۔ مشہور اصولی علامہ حسام الدین الحنفی لکھتے ہیں:

او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة مردود باطل ليس بعذر اصلاً۔ (الحسامي، ص ۱۵۷ بحث قياس)

”كتاب الله او سنت مشهورہ کے مقابلے میں غریب حدیث پر عمل کرنا مردود اور باطل ہے اور کسی طرح بھی اس میں عذر مسموع نہ ہوگا۔“

امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ میں کہ:

وما خالف القرآن والمتواتر من السنة وجب تاویله وان لم يقبل التاویل کان باطلاً (ابن الازکیاء ص ۱۰)

کہ ”جو حدیث، قرآن کریم اور متواتر حدیث کے مخالف ہو، اس کی تاویل کرنی واجب ہے۔ اگر تاویل ممکن نہ ہو تو وہ حدیث خود باطل ہو جائے گی۔“

ان تمام اقتباسات سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ اصول دین اور عقائد میں اور اسی طرح قرآن کریم، حدیث مشہور، اجماع اور قیاس جلی کے مقابلہ میں اگرچہ خبر غریب بھی پیش کی جاتی ہو، تب بھی وہ باطل اور مردود ہوگی اور اس باب میں مخالف یا مخاطب ہرگز معدود نہیں ہو سکتا۔ [۱۴]

۵ حافظ ابن القیم تہذیب سنن ابن داود / ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ حدیث قلتین شاذ ہے کیونکہ حضرات صحابہ کرام میں سے صرف ابن عمر رضی اللہ عنہ کے راوی ہیں اور ان کے شاگردوں میں سے صرف عبید اللہ اس کو روایت کرتے ہیں، حالانکہ پانی کی طہارت اور نجاست ایسی چیز ہے جس میں تمام صحابہ کرام اور تابعین کو معلوم کرنے کی نصاب زکوٰۃ سے بھی زیادہ ضرورت اور حاجت تھی، کیونکہ زکوٰۃ تو ہر آدمی پر نہیں آتی ہے جبکہ وضو ہر مسلمان پر لازم ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ صحابہ کے پورے طبقے میں اس کا اور کوئی راوی نہیں ملتا۔ یہ اس بات کی واضح علامت ہے کہ یہ روایت شاذ ہے۔ [۱۵]

۵ سنن نسائی / ۱۰۳ میں روایت ہے کہ نعیم مجرّن کہا:

صلیت وراء ابی هریرۃ فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن

.... انى لأشبهكم صلوة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

علامہ زیلیعی نصب المرایہ / ۳۳۶ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے آٹھ سو شاگرد تھے جن

میں صحابہ بھی شامل ہیں اور تابعین بھی، لیکن ان میں سے صرف نعیم مجرم یہ روایت بیان کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت شاذ ہے۔ [۱۶]

[اضافہ از مرتب]

غیرب حدیث کے بارے میں محدثین اور فقہا کا زادیہ نگاہ تھوڑا مختلف ہے۔ فقہا کے پیش نظر چونکہ حدیث سے مسائل و احکام کا استنباط کرنا ہوتا ہے، اس لیے وہ زیادہ احتیاط سے کام لیتے ہیں اور رائے کی بنیاد تھی الامکان معروف اور مشہور احادیث پر رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں:

فَعَلِيكَ مِنَ الْحَدِيثِ بِمَا تَعْرَفُ الْعَامَةُ وَمَا يَأْكُلُ وَالشَّاذُ مِنْهُ ... وَالرِّوَايَةُ
تَزْدَادُ كَثْرَةً وَيَخْرُجُ مِنْهَا مَا لَا يَعْرَفُ وَلَا يَعْرَفُهُ أَهْلُ الْفِقْهِ وَلَا يَوْافِقُ
الْكِتَابُ وَلَا السُّنَّةَ فَإِيمَانُكَ وَشَذُّ الْحَدِيثِ وَعَلَيْكَ بِمَا عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ مِنَ
الْحَدِيثِ وَمَا يَعْرَفُهُ الْفُقَهَاءُ وَمَا يَوْافِقُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَقْسُ الْأَشْيَاءِ
عَلَى ذَلِكَ فَمَا خَالَفَ الْقُرْآنَ فَلِيُسَعِّدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَمَا جَاءَتْ بِهِ الرِّوَايَةُ (الام ۷/ ۳۶۳)

”تم انھی حدیثوں کو اختیار کرو جنھیں لوگ عمومی طور پر جانتے ہیں اور شاذ حدیثوں سے گریز کرو۔ روایتوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے اور ان میں ایسی روایات بھی مل جاتی ہیں جو غیر معروف ہیں۔ نہ اہل فقہ ان سے واقف ہیں اور نہ وہ کتاب و سنت کے ساتھ مطابقت رکھتی ہیں۔ اس لیے شاذ احادیث سے گریز کرو اور انھی احادیث کو اختیار کرو جن پر مسلمانوں کی جماعت کا عمل ہے اور جن سے فقہا واقف ہیں اور جو کتاب و سنت کے مطابق ہیں۔ انھی پر معاملات کو قیاس کرو۔ پس جو بات قرآن کے خلاف ہو، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہو سکتی، چاہے وہ روایت میں نقل ہوئی ہو۔“

امام ابو داؤد اہل مکہ کے نام اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں:

وَالْأَحَادِيثُ الَّتِي وَضَعَتْهَا فِي كِتَابِ السُّنَّةِ أَكْثَرُهَا مَشَاهِيرٌ وَهِيَ
عِنْدَ كُلِّ مَنْ كَتَبَ شَيْئًا مِنَ الْحَدِيثِ إِلَّا أَنْ تَمْيِيزُهَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ

كل الناس والفخر بها إنها مشاهير فإنه لا يحتاج بحديث غريب ولو كان من رواية مالك ويحيى بن سعيد والثقات أئمة العلم ولو احتاج رجل بحديث غريب وجدت من يطعن فيه ولا يحتاج بالحديث الذي قد احتاج به إذا كان غريباً شاداً فاما الحديث المشهور المتصل الصحيح فليس يقدر ان يرده عليك أحد ، قال ابراهيم النخعي : كانوا يكرهون الغريب من الحديث وقال يزيد بن أبي حبيب اذا سمعت الحديث فانشده كما تنشد الضالة فان عرف والا فدعه . (رسالة أبي داؤد، ۲۹، ۳۰)

”میں نے اپنی سنن میں جو حدیثیں درج کی ہیں، ان میں سے اکثر مشہور ہیں اور ہر اس شخص کے علم میں ہیں جو احادیث کو لکھنے سے کچھ اشتغال رکھتا ہے۔ البتہ ان کو الگ الگ کرنے پر ہر شخص کو قدرت حاصل نہیں۔ مجھے اس بات پر فخر ہے کہ سنن کی بیشتر حدیثیں مشہور ہیں، کیونکہ کسی غریب حدیث سے استدلال کرنا درست نہیں، خواہ وہ مالک اور یحییٰ بن سعید اور دیگر ثقة اہل علم ہی کی روایت کردہ کیوں نہ ہو۔ اور اگر کوئی شخص کسی غریب حدیث سے استدلال کرتا ہے تو تم دیکھو گے کہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض کرنے والا بھی موجود ہوگا، اور حدیث اگر غریب اور شاذ ہو تو اس سے استدلال قبول نہیں کیا جاتا، لیکن مشہور، متصل اور صحیح حدیث کو رد کرنے کی کوئی شخص قدرت نہیں رکھتا۔ ابراهیم نخعی کا قول ہے کہ (تابعین) غریب حدیثوں کو ناپسند کیا کرتے تھے۔ اور یزید بن حبیب نے کہا کہ جب تم کوئی حدیث سنو تو اس کا اس طرح اعلان کرو جیسے کسی گم شدہ چیز کا کیا جاتا ہے۔ پھر اگر اہل علم اس کو پہچان لیں تو تھیک، ورنہ اس کو چھوڑ دو۔“

خنی فقهاء کی آرائیں غریب حدیث کو قبول نہ کرنے کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

○ ابو بصرہ الغفاری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز کے بارے میں فرمایا کہ ”لا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم“ (مسلم، رقم ۱۳۷۲) یعنی اس کے بعد کوئی نماز نہیں پڑھی جاسکتی جب تک کہ ”شاهد“ طلوع نہ ہو جائے اور ”شاهد“ سے مراد ستارے ہیں۔

امام جصاص لکھتے ہیں کہ 'وَهَذَا حَدِيثٌ شَاذٌ لَا تَعْرَضْ بِهِ الْأَخْبَارُ الْمُتَوَاتِرَةُ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اول وقت المغرب انہ حین تغیب الشمیس'، (احکام القرآن ۱۸/۵) یعنی یہ ایک شاذ حدیث ہے جس کی بنیاد پر ان متواتر احادیث کو ترک نہیں کیا جاسکتا جن میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز کا وقت سورج کے غروب ہونے کے فوراً بعد بیان کیا ہے۔

○ سعید بن المسیب سے مرسلہ روایت ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا تو اسے حاملہ پایا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت کو استھان کے بدالے میں مہر دیا جائے، جبکہ بچے کو شوہر کا مملوک قرار دے دیا۔ (ابوداؤد، رقم ۱۸۲۰)

جصاص لکھتے ہیں کہ 'هُوَ حَدِيثٌ شَاذٌ غَيْرُ مَعْمُولٍ عَلَيْهِ لَا نَأْكُثُ مَا فِيهِ أَنْ وَلَدَ زَنَّا إِذَا كَانَ مِنْ حَرَةٍ فَهُوَ حَرٌ وَلَا خَلَافٌ بَيْنَ الْفَقَهَاءِ فِي أَنْ وَلَدَ الزَّنَّا وَاللَّقِيطَ حَرَانَ'، (احکام القرآن ۷/۲۱۵) یعنی یہ ایک شاذ حدیث ہے جس پر فقہاء کا عمل نہیں ہے، کیونکہ بچے کا قصور زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ ولد زنا ہے (جو اس کو غلام بنانے کی وجہ نہیں بن سکتا)۔ اگر وہ آزاد عورت کی اولاد ہے تو خود بھی آزاد ہو گا۔ فقہاء کے مابین اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ولد زنا اور لقیط آزاد شمار ہوں گے۔

+

ضعیف حدیث کا درجہ اور احکام

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کا حکم

امام نوویؒ الاذکار ص ۸، طبع مصر میں لکھتے ہیں کہ محدثین اور فقہاء غیرہ فرماتے ہیں کہ فضائل اور ترغیب و ترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز اور مستحب ہے، جب تک کہ وہ موضوع نہ ہو، لیکن حلال و حرام کے مسائل میں جیسے نکاح و طلاق وغیرہ، صرف صحیح یا حسن حدیث پر عمل کیا جائے گا، الایہ کہ کسی صورت میں ضعیف حدیث پر عمل کرنے میں احتیاط کا پہلو پایا جائے، مثلاً اگر کوئی ضعیف حدیث ایسی وارد ہو جو بیچ یا نکاح کی کسی خاص صورت کو ناپسندیدہ قرار دیتی ہو تو اس سے گریز کرنا مستحب ہے لیکن واجب نہیں۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ ”فانهم متفقون على انه لا يحتاج بالضعف في الأحكام“ (شرح مسلم ۲۱/۱) یعنی محدثین کرام اس بات پر متفق ہیں کہ ضعیف راوی سے احکام میں احتجاج واستدلال کرنا درست نہیں ہے۔

ملا علی قاریؒ موضوعات کبیر ص ۵ اور شرح العقاۃ ۹/۱ میں فرماتے ہیں کہ علماء کے نزدیک فحص اور فضائل اعمال سے متعلق ضعیف حدیث کو اس کا ضعف واضح کیے بغیر وعظ میں بیان کرنا درست ہے، لیکن اللہ کی صفات اور حلال و حرام میں ایسا کرنا جائز نہیں۔ امام حاکم متدرک ۲۹۰/۱ میں لکھتے ہیں کہ عقائد اور حلال و حرام کے مسائل میں تو ضعیف حدیث کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں، ہاں ثواب و عقاب اور فضائل میں محدثین اس کو مانتے ہیں۔ امام بخاریؒ کے استاذ امام عبد الرحمن بن مہدیؒ فرماتے ہیں:

اذا روينا عن النبى صلی الله عليه وسلم فی الحلال والحرام
والاحکام شدتنا فی الاسانید وانتقدنا الرجال واذا روينا فی
فضائل الاعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات تساهلنا
فی الاسانید۔ (متدرک حاکم ۳۹۰/۱ تلخیص الحبیر ۳۹۱/۱)

”جب ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حلال و حرام اور احکام سے متعلق روایات نقل کرتے ہیں تو ان کی سندوں میں سختی بر تھے ہیں اور راویوں کی خوب چھان پھٹک کرتے ہیں، لیکن جب فضائل اعمال اور ثواب و عقاب اور مباحات اور دعوات کے بارے میں روایات بیان کرتے ہیں تو ان کی سندوں میں زمی سے کام لیتے ہیں۔“

علامہ سخاویؒ نے بھی فتح المغیث ص ۱۲۰ اور القول البیفع ص ۱۹۶ میں اس کی تصریح کی ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف احادیث پیش کی جاسکتی ہیں۔ حافظ ابن تیمیہؓ فتاویٰ ۳۹۱/۱ میں اور امام ابن دقيق العیدؓ امام ۱/۱۷۱ میں اس کی تصریح کرتے ہیں۔

نواب صدقیق حسن خانؓ دلیل الطالب علی ارجح الطالب ص ۸۸۹ میں لکھتے ہیں کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کے جھت ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔ مولا ناصید نذر حسین صاحب دہلویؒ فتاویٰ نذریہ ۲۶۵/۱ میں لکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث جو موضوع نہ ہو، اس سے استحباب اور جواز ثابت ہو سکتا ہے۔ مولا نا ثناء اللہ امرتریؒ اپنے اخبار اہل حدیث، ۱۵ ارشوال ۱۳۲۶ھ میں لکھتے ہیں کہ ”ضعیف حدیث ثبت استحباب ہے۔“ حافظ محمد لکھویؒ احوال الآخرۃ ص ۶ میں اور مولا نا عبد اللہ صاحب روپڑیؒ فتاویٰ اہل حدیث ۳۷۳/۲ میں لکھتے ہیں کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث معتبر ہے۔ [۱۷]

ضعیف حدیث کی قبولیت کی شرائط

یہ خیال کہ فضائل اعمال میں ہر قسم کی حدیث غیر مشروط پر جھت ہوتی ہے، قطعاً غلط ہے۔ امام قاضی ابن العربي المالکی وغیرہ تو ضعیف حدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس پر عمل کرنا مطلقاً درست نہیں۔ (القول البیفع ص ۱۹۵) جبکہ جو حضرات عمل کرتے ہیں، وہ شرطیں لگاتے ہیں،

چنانچہ امام ابن دقيق العيد لکھتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر عمل کرنا چند شرطوں سے مقید ہے۔ (احکام الاحکام ۱۷/۱۲) وہ شرطیں کیا ہیں؟ امام سخاویؒ اپنے شیخ حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ان شرائط العمل بالضعف ثلاثة: الاول متفق عليه ان يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفراد من الكاذبين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه، الثاني ان يكون مندرجات تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا، الثالث ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته لثلا ينسب الى النبي صلى الله عليه وسلم مالم يقله (القول البديع ص ۱۸۵)

”ضعیف حدیث پر عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں۔ اول جو تمام حضرات محدثین کے مابین متفق علیہ ہے کہ حدیث زیادہ ضعیف نہ ہو، لہذا جس حدیث کے نقل کرنے میں کوئی کذاب یا متهم بالکذب یا ایسا راوی منفرد ہو جو زیادہ غلطی کا شکار ہوا ہو تو اس کی ضعیف حدیث معمول نہ ہوگی۔ دوم یہ کہ وہ عام قاعدة کے تحت درج ہو۔ اس سے وہ حدیث خارج ہو گئی جس کی سرے کوئی اصل نہ ہو اور محض اختراع کی گئی ہو۔ سوم، عمل کرتے وقت یہ اعتقاد نہ کر لیا جائے کہ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے تاکہ آپ کی طرف ایسی بات منسوب نہ ہو جائے جو آپ نے نہیں فرمائی۔“

اس سے معلوم ہوا کہ اگر یہ شرطیں مفقود ہوں تو روایت ہرگز قابل عمل نہ ہوگی۔ اور آخری شرط تو خاص طور پر قابل لحاظ ہے، کیونکہ جو چیز وثوق کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، اس کو آپ کی طرف منسوب کرنا اور پھر اس کو ثابت ماننا عکسین جرم ہے اور یہ درجہ اول کی متواتر حدیث ‘من کذب على’ کے بظاہر خلاف ہے۔

مولانا عبدالمحی لکھنؤیؒ لکھتے ہیں:

واما العمل بالضعف في فضائل الاعمال فدعوى الاتفاق فيه باطلة نعم هو مذهب الجمهور لكنه مشروط بان لا يكون الحديث

ضعيفاً شديد الضعف فان كان كذلك لم يقبل في الفضائل ايضاً
(الآثار المرفوعة في الاخبار الم موضوعة ص ۳۱۰)

”فضائل اعمال“ میں ضعیف حدیث پر بالاتفاق عمل کا دعویٰ کرنا باطل ہے۔ ہاں جمہور کا یہ
مذہب ہے۔ مگر اس میں یہ شرط ہے کہ حدیث سخت ضعیف نہ ہو ورنہ فضائل اعمال میں بھی قابل
قبول نہیں ہے۔“

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگرچہ سابقہ شرطوں کے ساتھ فضائل اعمال میں عمل کرنا جائز اور
مستحب ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ موضوع نہ ہو۔ اگر روایت موضوع ہوگی تو ہرگز قابل عمل نہ ہوگی۔
علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں:

يُحُوزُ وَيُسْتَحِبُّ الْعَمَلُ فِي الْفَضَائِلِ وَالترغيب وَالتَّرْهِيبِ
بِالْحَدِيثِ الْضَّعِيفِ مَا لَمْ يَكُونْ مَوْضِعًا۔ (القول البدیع ص ۱۹۵)

”جائز اور مستحب ہے کہ فضائل اعمال اور ترغیب و ترهیب میں ضعیف حدیث پر عمل کیا
جائے، مگر شرط یہ ہے کہ وہ موضوع اور جعلی نہ ہو۔“

حافظ ابن دقيق العيد لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ ضَعِيفًا لَا يَدْخُلُ فِي حِيزِ الْمَوْضِعِ فَإِنْ أَحَدَثَ شَعَارًا
فِي الدِّينِ مَنْعِهِ وَإِنْ لَمْ يَحْدُثْ فَهُوَ مَحْلٌ نَّظرٍ۔ (أحكام الأحكام ۵۱/۱)

”اگر ضعیف حدیث ہو بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو تو اس پر عمل جائز ہے لیکن اگر اس سے دین کے
اندر کوئی شعار قائم اور پیدا ہوتا ہو تو اس سے بھی منع کیا جائے گا، ورنہ اس پر غور کیا جائے گا۔“

خلاصہ یہ نکلا کہ فضائل اعمال میں ہر ضعیف حدیث قابل عمل نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے
حضرات محدثین کے زدیک چند شرطیں ہیں۔ اور جو حدیث موضوع اور جعلی ہو، اس پر کسی حالت
اور کسی صورت میں عمل جائز نہیں ہے، نہ فضائل اعمال میں اور نہ ترغیب و ترهیب وغیرہ میں۔ [۱۸]

ضعیف روایت سے متابعت

تدریب الرادی ص ۲۸، الحبل المتنی ص ۷۱، تعلیق الحسن ۸/۲، ابکار المعنی ص ۷۹ اور ۱۳۱،

مقدمہ نو دی ص ۱۶، میزان الاعتدال ۱/۱۳ اور انہاء السکن مقدمہ اعلاء السنن ص ۲۲ میں ہے کہ ضعیف روایت سے تائید ہو سکتی ہے اور اس بات پر محدثین کا اتفاق ہے۔^[۱۹]

بعض لوگ اس غلط فہمی کا شکار ہیں کہ تعدد طرق سے جبر لقسان ہو جائے گا اور حدیث حسن لغیرہ کے درجے کو پہنچ جائے گی، مگر یہ باطل ہے، چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں:

”وَحَدِيشَ كَذَابٍ أَزْوَى كَذَبَ يَا تَرْكَ يَا جَهَالتَّ رَاوِيَ آمَدَهُ اَسْتَ، اِنْ چَنِينَ حَدِيثَ بَاوْجُودِ تَعْدُدِ طَرَقٍ دَرْخُورَ اَخْذَ عَمَلَ نَيْسَتَ خَوَاهُ دَرْ اَحْكَامَ بَاشَدَ خَوَاهُ دَرْ فَضَائِلَ اَعْمَالٍ“

(دلیل الطالب ص ۸۸۲)

”ایسی حدیث جس میں راوی کے جھوننا یا متزوک یا مجہول ہونے کی وجہ سے ضعف پایا جائے، اس طرح کی حدیث متعدد سندوں سے مردی ہونے کے باوجود قابل قبول اور قابل عمل نہیں ہے، چاہے احکام سے متعلق ہو یا فضائل اعمال سے۔“

نواب صاحب کے کلام نے یہ بات بالکل آشکارا کر دی ہے کہ وہ روایات جن میں کذاب، دجال، متزوک اور مجہول و مستور راوی ہوں، خواہ وہ کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہوں، مگر باوجود تعدد طرق کے نتوایات احکام کے لیے وہ قابل التفات ہو سکتی ہیں، اور نہ فضائل اعمال کے لیے۔ وہ اس قابل ہی نہیں کہ ان کی طرف نگاہ بھی اٹھائی جائے۔*

* علامہ زیلیعی جہر بالبسملة کی روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَاحَادِيَثُ الْجَهْرِ وَانَّ كَثِيرَتَ رَوَاتِهَا الْكُنْهَا كَلَهَا ضَعِيفَةٌ وَكَمْ مِنْ حَدِيثٍ كَثِيرَتَ رَوَاتِهِ وَتَعْدُدَتْ طَرَقُهُ وَهُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ كَحَدِيثِ الطِّيرِ وَحَدِيثِ الْحَاجِمِ وَالْمَحْجُومِ وَحَدِيثُ مِنْ كَنْتَ مُولَاهُ فَعْلَى مُولَاهٍ بَلْ قَدْ لَا يَزِيدُ الْحَدِيثُ كَثْرَةُ الْطَّرَقِ إِلَّا ضَعِيفًا (نصب الرأی، ۱/۳۶۰)

”بِسْمِ اللَّهِ الْبَلَدِ آوَازِ سَبْزَهْنَے کی احادیث کے راوی اگرچہ کثیر ہیں لیکن یہ سب روایات ضعیف ہیں، اور کتنی ہی حدیثیں ایسی ہیں جن کے راوی کثیر اور طرق متعدد ہیں لیکن وہ حدیث ضعیف ہے، جیسے حدیث طیر اور حدیث الحاجم والمحجوم اور حدیث ‘منْ كَنْتَ مُولَاهٍ فَعْلَى مُولَاهٍ’۔ بلکہ بعض دفعہ تو طرق کی کثرت احادیث کے ضعف میں ہی اضافے کا باعث بن جاتی ہے۔“

۰ تقریب النوادی میں ہے کہ 'و اذا قالوا متزوك الحديث او واهیه او کذاب فهو ساقط لا يكتب حديثه (ص ۲۳۲)" جب محمد بن کسی راوی کے بارے میں متزوك الحديث یا واهی الحدیث یا کذاب کہتے ہیں تو وہ ساقط الاعتبار ہوتا ہے۔ اس کی روایت لکھی بھی نہیں جاسکتی۔ "اس کی شرح تدریب الراوی میں لکھا ہے کہ 'ولا یعتبر به ولا یستشهد' (ص ۲۳۳) "ایسے راوی کی حدیث کو اعتبار و متابعت اور شاہد کے لیے بھی پیش نہیں کیا جاسکتا۔"

تصحیح و تضعیف سے متعلق چند اہم نکات

سندر کی اہمیت

(علم حدیث اور دین کے سلسلے میں سندر بڑی اہم اور ضروری چیز ہے۔ امام محمد بن سیرین فرماتے ہیں: 'هذا الحديث دین فانظروا عمن تأخذون دينكم'، (شامل ترمذی ص ۳۰) یعنی یہ احادیث دین ہیں، اس لیے تم احتیاط برو کہ کن لوگوں سے دین کی روایت کو قبول کر رہے ہو۔ امام سفیان ثوری فرماتے ہیں: 'الاسناد سلاح المؤمن'، (تدریب الراوی ص ۳۵۹) یعنی سندر، مؤمن کا ہتھیار ہے۔ امام عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں: 'الاسناد من الدين لو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء'، (مسلم ۱۲/۱) یعنی سندر بھی دین کا حصہ ہے، اور اگر سندر نہ ہوتی تو جو شخص جو چاہتا، کہہ دیتا۔ [۲۲]

تصحیح و تضعیف اجتہادی امر ہے

یہ بات قابل لحاظ ہے کہ جس طرح فقہائے کرام نے استنباط مسائل میں تفقہہ و اجتہاد سے کام لیا ہے، اسی طرح محدثین عظام بھی احادیث کی تصحیح و تضعیف میں اپنے اجتہاد سے کام لیتے رہے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ جس طرح فقہاء کے اجتہاد میں غلطی کا وقوع ممکن ہے، اسی طرح محدثین کے اجتہاد میں بھی غلطی غیر اغلب نہیں ہے اور کوئی اہل علم اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ جیسا کہ امام بخاری نے حسن قسم کی حدیث کو قابل احتیاج نہیں سمجھا، مگر جمہور امت ان کے اس اجتہاد کو تسلیم نہیں کرتے۔ [۲۳]

الصحیح و التضعیف میں مختلف اہل علم کا مقام

۰ تدریب الراوی ص ۳۱ اور مقدمہ ابن الصلاح ص ۹ میں ہے کہ تسانیل میں ابو حاتم اور ابن حبان کی صحیح، متدرک حاکم کے قریب ہیں۔ فتح المغیث شرح الفیة الحدیث میں ہے کہ امام ابن حبان بستی تسانیل میں امام حاکم کے قریب ہیں۔ (ص ۲۲) امام ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے اور اسناد اور متون کے نظیف ہونے کے اعتبار سے یہ، امام حاکم کی متدرک سے کہیں بہتر ہے۔ (الرسالة المستطرفة، ۲۱/۱) [۲۳]

۰ علامہ آلوی ایک حدیث کے بارے میں جسے ابن عبد البر^{*} اور عبد الحق نے صحیح قرار دیا ہے، لکھتے ہیں کہ حافظ ابن رجب نے اس پر اعتراض کیا ہے اور اس کو ضعیف بلکہ منکر قرار دیا ہے۔ (روح المعانی ۲۱/۵۷) تاہم حافظ عبد الرحمن بن شہاب الدین ابن احمد بن رجب الحنبلي اپنے مقام پر بلاشبہ تبحر عالم ہیں، لیکن فنِ حدیث اور روایت حدیث کی پرکھ اور نقد و جرح میں ان کا وہ مقام نہیں جو حافظ ابن عبد البر اور امام عبد الحق الحنبلي کا ہے۔ وہ دونوں اقدم ہونے کے علاوہ اس فن میں ان سے اعلم بھی ہیں اور (اس حدیث کی صحیح میں) حافظ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم وغیرہ بے شمار محدثین ان کی تائید کر رہے ہیں۔ [۲۵]

۰ علامہ عبد الرحمن بن الجوزی کی کتابیں اغلات سے پر ہیں، چنانچہ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ 'كان كثير الغلط في ما يصنفه ... وله وهم كثير في تواليفه' (تذكرة الحفاظ ۱۳۶/۲) یعنی ان کی تصنیفات اور تالیفات میں بے پناہ غلطیاں اور بہت زیادہ ادھام موجود ہیں۔ ابن الجوزی بڑے مشتمل تھے۔ وہ حسن بلکہ صحیح حدیثوں کو بھی جعل قرار دے دیتے تھے، چنانچہ ان کے نقشہ ہونے کا شکوه الآثار المرفوعة ص ۳۳۱ الم叙述ة مع امام الكلام میں موجود ہے۔ امام

* علامہ ابن دحیۃ الکھنی (المتوفی ۶۳۳ھ) امام ابن عبد البر کے بارے میں لکھتے ہیں: 'وَكُمْ لَهُ فِي تواليفه عَلَى جَلَالَةِ قَدْرِهِ مِنْ أحادِيثِ حُكْمٍ بِصَحَّتِهَا وَهِيَ أَوْهَى مِنْ نَسْجِ الْعَنَكِبُوتِ' (كتاب اداء ما وجب من بيان وضع الوضاعين في رجب، ص ۱۱) یعنی انہوں نے اپنی جلالت قدر کے باوجود اپنی تالیفات میں بہت سی ایسی روایتوں کو صحیح قرار دیا ہے جو کثری کے جالے سے بھی زیادہ کمزور ہیں۔

نووی لکھتے ہیں کہ انہوں نے بہت سی ایسی حدیثیں کو جعلی قرار دیا ہے جن کے موضوع ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ (تقریب مع التدریب ص ۱۸۱) امام سیوطی لکھتے ہیں کہ انہوں نے حسن بلکہ صحیح بلکہ صحیح مسلم (۲۸۳/۲) کی ایک حدیث (ان طالت بک مدة او شک ان تری قوما يغدون فی سخط الله) کو بھی موضوع کہہ دیا ہے۔ (تدریب ص ۱۸۲، ۱۸۱)* [۲۶]

* ابن الجوزی کے تشدد کے متعلق مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

اقول: مراد ابن الجوزی من قوله "انه موضوع" ان نسبة الحديث الى النبى صلى الله عليه وسلم خطأ وهو لا يتوقف على كون الراءى متهمًا بالكذب والوضع فان الشقة قد ينسب الى النبى صلى الله عليه وسلم ما ليس من حديثه خطأ لا عمداً، فيكون موضوعاً على اصطلاح ابن الجوزي وان لم يكن كذلك على اصطلاح غيره، فلا يرد ما اورده السيوطي، وبهذا التحقيق يندفع كثير من تعقيبات السيوطي وابن حجر وامثالهما عليه لأن من شات ذلك التعقيبات هو حمل كلامه على ما هو المتعارف عندهم في معنى الموضوع وقد علمت ان مراده غير ذلك كما لا يخفى على من تتبع كلامه وقد يكون مستنده في هذا الحكم هو الذوق الصحيح وقد يكون غيره، فلا يستقيم رد كلامه بتوثيق الرواية والذين لم يتبنوا بهذه الدقيقة جعلوه من المستشدين في الحكم بالوضع وردوا كلامه بما لا طائل تحته فاعرف ذلك (اعلاء السنن، ج ۱۶، ص ۸۲۲۷، ۸۲۲۶، طبع دار الفکر)

"ابن الجوزی کے اس قول سے کہ یہ حدیث موضوع ہے، مراد یہ ہے کہ اس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف درست نہیں۔ اس فیصلے کا مدار راوی کے مبتسم بالکذب یا مبتسم باوضع ہونے پر نہیں ہوتا، کیونکہ بسا اوقات ثقہ راوی بھی غلطی سے، نہ کہ جان بوجہ کر، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وہ بات منسوب کر دیتا ہے جو آپ نے نہیں فرمائی۔ ایسی روایت ابن الجوزی کی اصطلاح کے مطابق موضوع ہوگی، چاہے وہ دوسروں کی اصطلاح کے مطابق موضوع نہ ہو۔ چنانچہ سیوطی نے جو اعتراض اٹھایا ہے، وہ وارد نہیں ہوتا اور اس تحقیق کی روشنی میں ابن الجوزی پر سیوطی اور

○ ابن الجوزی نے صلوٰۃ التسبیح کو موضوع قرار دیا ہے، لیکن انہے حفاظ نے بعض دیگر احادیث کی طرح اس حدیث کو بھی موضوعات میں شامل کرنے کی وجہ سے ابن الجوزی کی سخت تردید کی ہے۔ مولانا عبدالجعفی نے صاف الفاظ میں تحریر کیا ہے:

وقد تعقب ابن الجوزی جمع ممن جاءه بعده من نقاد المحدثین
وبيروا ان حديث صلوٰۃ التسبیح صحيح وحسن عند المحقق وان
ابن الجوزی في ذكره في الموضوعات من المتساهلين (ص ۳۵۶)
”امام ابن الجوزی کے بعد آنے والے نقاد محدثین نے ان پر تقيید کی ہے اور واضح کیا ہے کہ
صلوٰۃ التسبیح کی حدیث محققین کے نزدیک صحیح یا حسن ہے اور ابن الجوزی اس کو موضوعات میں

ابن حجر اور دیگر حضرات کے اٹھائے ہوئے بہت سے اعتراض دور ہو جاتے ہیں، کیونکہ ان
اعتراضات کی بنیاد ابن الجوزی کے کلام کو ”موضوع“ کے معروف معنی پر محمول کرنے پر ہے،
جبکہ تم جان پچکے ہو کہ ابن الجوزی کی مراد یہ نہیں، جیسا کہ ان کے کلام کے تبع کرنے والے پر تخفی
نہیں۔ اس فیصلے کی بنیاد بسا اوقات ذوق صحیح پر ہوتی ہے اور کبھی کسی اور چیز پر۔ اس لیے ابن
الجوزی کے فیصلے کو راویوں کی توثیق ثابت کر کے رد کرنا درست نہیں۔ جنہوں نے اس نکتے کو
نہیں سمجھا، انہوں نے ابن الجوزی کو وضع کا حکم لگانے میں تشدد شمار کیا ہے اور ان کی تردید ایسے
انداز سے کی ہے جو بے فائدہ ہے۔ یہ نکتہ خوب جان لو۔“

ذوقی اعتبار سے وضع کا حکم لگانے کے متعلق لکھتے ہیں:

واما الحافظ ابن حجر فالظاهر من صنيعه انه انما حکم عليه بالوضع
بمجرد ذوقه لانه لم يعيين من وضعه ولم يتهم احدا من رواته، ومثله لا يكون

حجۃ الا على من شهد ذوقه بمثل ما شهد به (اعلای السنن ج ۱۹، ص ۹۳۹۶)

”حافظ ابن حجر کے طرز عمل نے واضح ہے کہ انہوں نے اس روایت پر موضوع ہونے کا حکم
محض اپنے ذوق کی بنیاد پر لگایا ہے، کیونکہ انہوں نے اسے وضع کرنے والے کی نشان دہی نہیں
کی اور نہ راویوں میں سے کسی کو متهم کیا ہے۔ اس طرح کافیصلہ (حکم لگانے والے کے علاوہ)
اسی شخص پر جلت ہو سکتا ہے جس کا ذوق بھی یہی گواہی دے۔“

درج کرنے کی وجہ سے خطا کاروں میں سے ہیں۔“

مولانا عبدالحی لکھنؤی نے الآثار المروءة ص ۳۵۳ تقریباً میں صفحات میں صلوٰۃ التسیع کی حدیث پر طویل علمی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صلوٰۃ التسیع کی حدیث حضرت عباسؓ، حضرت عبدالله بن عباسؓ، حضرت فضل بن عباسؓ، حضرت عبدالله بن عمرؓ، حضرت عبدالله بن جابرؓ، حضرت ابو رافعؓ، حضرت علیؓ، حضرت جعفرؓ، حضرت عبدالله بن جعفرؓ، حضرت ام سلمہؓ اور حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے متعدد طرق سے مردی ہے۔ بعض کی اسانید نہایت کمزور، بعض کی محض ضعیف ہیں اور بعض میں کذاب راوی ہیں، لیکن بعض احادیث حسن بلکہ صحیح بھی ہیں۔ جن حضرات محدثین کرام نے صلوٰۃ التسیع کی حدیث کو (بعض اسانید یا تعدد طرق کی وجہ سے) صحیح یا حسن قرار دیا ہے، ان میں محدث ابن منده، امام آجری، علامہ خطیب، امام سمعانی، حافظ ابو موسیٰ المدینی، امام ابو الحسن بن مفضل، امام منذری، امام ابن الصلاح، امام نووی، امام دیلمی، امام تیہقی، امام مسلم، حافظ ابن حجر، حافظ علائی، الشیخ سراج الدین الباقری، امام ابن المدینی، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن خزیمہ، امام ابن حبان، امام حاکم، امام دارقطنی اور علامہ زرکشی وغیرہ چوٹی کے محدثین کرام شامل ہیں۔^[۲۷]

○ امام عبدالحق الاژدی الشبلی کو علامہ ذہبی الحافظ، العلامۃ اور الحجۃ لکھتے ہیں۔ (تذکرۃ الحفاظ ۱۳۹/۲) اور حافظ ابو عبد اللہ الابار فرماتے ہیں:

کان فقيها حافظا عالما بالحديث وعلله عارفا بالرجال

(تذکرہ ۱۳۰/۲)

”وہ فقیہ، حافظ، حدیث اور اس کی علنوں کے عالم اور راویوں کو جانے والے تھے۔“^[۲۸]

○ علامہ پیغمبری نے نقل اور جامع ہی نہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کو صحیح اور ضعیف حدیثوں کے پرکھنے کا قوی ملکہ عطا فرمایا ہے اور بعد میں آنے والے جملہ محدثین کرام اس سلسلے میں ان پر اعتماد کرتے ہیں۔^[۲۹]

○ بلاشبہ امام سیوطی متساہل تھے، لیکن علامہ نور الدین پیغمبری اور علامہ زرقانی کا تساؤ ثابت

نہیں۔ اسی طرح مولانا سید محمد انور شاہ صاحب اور مولانا عثمانی دور حاضر کے محقق علمائیں تھے، زرے لکیر کے فقیر نہ تھے۔ مولف نداۓ حق ص ۲۷۳ میں حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کو رئیس الحمد شین اور ابن حجر ثانی کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ [۳۰]

○ بلاشبہ حضرت شیخ الحق محدث دہلوی اپنے دور کے وسیع النظر عالم اور خادم دین تھے لیکن حدیث کی تصحیح و تحسین صرف ان محمد شین کرام کا کام ہے جو انہیں جرح و تعدیل میں ہوں، نہ تو متشدد ہوں اور نہ تسائل ہوں کیونکہ ”لکل فن رجال“ [۳۱]

○ علامہ عزیزی تصحیح اور تحسین کے باب میں خاصے تسائل ہیں اور محمد شین کرام کے نزدیک جس طرح متشدد اور متعنت کی بات قابل اعتبار نہیں ہوتی، اسی طرح تسائل کی بات بھی قابل التفات نہیں ہوتی۔ [۳۲]

○ نور الدین طلب و یابس لکھنے والے ایک متاخر مورخ اور وقائع نگار صوفی ہیں، حدیث کی تصحیح اور تحسین وغیرہ میں ان کی بات کسی طرح جھٹ نہیں۔ علامہ ابن الجوزی کا مقولہ ہے کہ ’اذا وقع في الأسناد صوفي فاغسل يديك منه‘ (العرف الشذوذ ص ۲۶۴) کہ جب سند میں کوئی صوفی آجائے تو اس سے ہاتھ دھوؤالو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات حسن ظن سے کام لیتے ہیں اور نقد و جرح اور پرکھ کا مادہ ان میں نہیں ہوتا، جبکہ انہیں جرح و تعدیل تو ہندی کی چندی اور بال کی کھال اتار کر بات کو صاف اور منفع کر کے چھوڑتے ہیں اور ان کی اس فن میں الہیت بھی ہوتی ہے، اس لیے نور الدین طلبی کا حضرات محمد شین کے مقابلے میں روایت کی تصحیح کرنا یا کسی بے اصل اور بے سند حدیث کو قابل احتیاج گردانا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ [۳۳]

○ صاحب روح البیان نے ایک روایت کو، جس میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مسجد میں جمع ہو کر باجماعت اور بلند آواز سے ذکر کرنے والوں کو مبتدع قرار دینا مروی ہے، جھوٹ اور افتر اکھا ہے۔ (روح البیان، ۲/۲۳۳) لیکن ان کا قول سرے سے قابل التفات نہیں۔ وہ تو موضوع اور جعلی حدیثوں کو صحیح اور صحیح احادیث کو ضعیف کہہ جاتے ہیں۔ پھر حدیث کی تصحیح اور تضعیف ان کا مقام ہی نہیں۔ یہ مسلم محمد شین اور صاحب بصیرت فقہا کا کام ہے۔ صاحب

روح البيان تو ایک صوفی مزاج مفسر ہیں جنھوں نے رطب و یابس بھی کچھ تفسیر میں جمع کر دیا ہے۔
(دیکھیے اکیر، ص ۸۲) ان کو احادیث کی تصحیح کا مقام کہاں سے اور کیسے حاصل ہو گیا؟ [۳۳]

۵ امام ابواللیث اگرچہ ایک بہت بڑے فقیہ ہیں مگر فتن روایت اور حدیث میں تو حضرات محدثین کرام کی طرف رجوع کیا جائے گا، لہذا ان کی پیش کردہ روایت کو اسماء الرجال کی کتابوں سے پرکھ کر دیکھیں گے، کیونکہ یہی وہ فتن ہے جو حدیث کا محفوظ ہے۔ [۳۴]

۶ حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری ص ۲ میں لکھتے ہیں کہ ہم فتح الباری میں جو حدیث بغیر گرفت کے نقل کریں گے، وہ صحیح یا حسن ہو گی۔ [۳۵]

۷ علامہ آلوی نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے بارے میں جس میں ذکر ہے کہ انھوں نے کچھ لوگوں کو مسجد میں بلند آواز سے لا الہ الا اللہ پڑھتے دیکھا تو فرمایا کہ میں تصحیح بدعتی سمجھتا ہوں، یہ کہا ہے کہ یہ ائمہ حفاظ محمدثین کے نزد یک صحیح نہیں۔ (روح الماعنی ۱۶۳ / ۱۶) لیکن نہ تو انھوں نے عدم صحت کی کوئی معقول اور صریح وجہ بیان کی ہے اور نہ حفاظ محمدثین کے نام ہی بتائے ہیں۔ ممکن ہے یہ حفاظ محمدثین امام خطیب بغدادی اور امام ابن الجوزی جیسے متعدد حضرات ہوں جو صحیح اور حسن قسم کی حدیثوں کو بھی موضوع قرار دیا کرتے ہیں۔ *

* علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تصحیح و تضعیف کے حوالے سے ایک اصولی نکتہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متاخرین کی تحسین اور تصحیح متفقہ میں کی تحسین کے برابر نہیں کیونکہ متفقہ میں رواۃ حدیث کے زمانے کے قریب ہونے کی وجہ سے ان کے احوال سے زیادہ واقف تھے۔ چنانچہ وہ جو بھی حکم لگاتے، پوری تحقیق اور باریک بینی کے ساتھ لگاتے تھے، جبکہ متاخرین کے پاس رواۃ کے بارے میں جو علم ہے، وہ ایسے ہی ہے جیسے اصل چیز کے غائب ہو جانے کے بعد اس کا نشان، کیونکہ وہ وہ راویوں کے حالات کتابوں میں دیکھ کر حکم لگاتے ہیں اور تم جانتے ہو کہ ایک تجربہ کار اور حکیم کے مابین کیا فرق ہے! متفقہ میں کے پاس راویوں کے بارے میں براہ راست جو علم تھا، اس کے مقابلے میں کتابوں میں لکھا ہوا علم جو متاخرین کو میسر ہے، کوئی حیثیت نہیں رکھتا، کیونکہ متفقہ میں کو براہ راست راویوں سے سابقہ پڑا ہے اور وہ کسی اور سے پوچھنے اور لوگوں کی نقل کی ہوئی باتوں کا سہارا لینے سے بے نیاز تھے۔ وہی راویوں کو سب

علماء کا تعصب اور جانب داری

۰ علامہ خطیب بغدادی نے جہر بسم اللہ اور قوت کے مسئلے میں کتابیں لکھی ہیں۔ قوت کے بارے میں حضرت انس کی درج ذیل روایت نقل کرتے ہیں اور اس پر بالکل سکوت اختیار کر جاتے ہیں بلکہ اس سے احتجاج کرتے ہیں:

ما زال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقنت فی صلوة الصبح
حتی مات۔

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تادم وفات صبح کی نماز میں قوت پڑھی ہے۔“

امام ابن الجوزی الحنبلي جوش میں آ کر تحریر فرماتے ہیں:

وسکوته عن القدح فی هذا الحديث واحتجاجه به وقاحة
عظيمة وعصبية باردة وقلة دین لانه یعلم انه باطل (نصب الرأیہ ۱۳۶/۲)
”خطیب بغدادی کا اس روایت پر سکوت کر جانا اور اس سے احتجاج کرنا بڑی کمینگی اور زرا
تعصب اور کم دینی ہے، کیونکہ وہ بخوبی جانتے ہیں کہ یہ روایت باطل ہے۔“

اور علامہ ذہبی الحنبلي نے بھی ان کی اس اخلاقی پستی کا رونارویا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:
احمد بن علی بن ثابت الحافظ ابو بکر تکلم فيه بعضهم وهو
وابو نعیم وکثیر من العلماء المتاخرین لا اعلم لهم ذنبا اکبر من
روایتهم الاحادیث الموضوعة فی تالیفہم غیر محذرین منها وهذا
اثم وجناية على السنن فالله یعفو عننا وعنهم

سے زیادہ جانے والے تھے، لہذا انھی کی بات قابل اعتبار ہے۔ چنانچہ اگر تم دیکھو کہ مثال کے طور پر نووی
کسی حدیث میں کلام کرتے ہیں جبکہ ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے تو لازم ہے کہ ترمذی کی رائے کو
اختیار کرو۔ حافظ ابن حجر کی امام ترمذی کی تحسین کو قبول نہ کرنے کی رائے اچھی نہیں ہے، کیونکہ ابن حجر کا
سارا دارود مدار (محمد ثانہ) قواعد پر ہے جبکہ ترمذی کے فیصلے کی بنیاد ذوق اور وجدان صحیح پر ہے اور یہی اصل
علم ہے۔ قواعد کی حیثیت تو ایسی ہے جیسے اندھے کے ہاتھ میں لاثھی۔“ (فیض الباری ۲۱۶/۶)

(الرواۃ ثقات المعلم فیہم بمالا یوجب ردہم ص ۱۱)

"علامہ خطیب بغدادی اور ابو نعیم اور بہت سے علماء تاریخین کا گناہ، میں اس سے بڑھ کر نہیں

جانتا کہ وہ بے تحاشا اپنی کتابوں میں جعلی روایتیں نقل کرتے ہیں اور یہ گناہ ہے اور سنت

و حدیث پر ایک جنایت اور ظلم ہے۔ سوال اللہ تعالیٰ ہمیں اور ان سب کو معاف فرمادے۔" [۳۸]

○ شیخ الاسلام ابن تیمیہ القاعدة الجلیلہ میں لکھتے ہیں کہ امام یہی تعصب سے کام لیتے ہیں اور بسا اوقات ایسی روایتوں سے احتجاج کرتے ہیں کہ اگر ان کا کوئی مخالف ان سے استدلال کرے تو اس کی تمام کمزوریاں ظاہر کیے بغیر ان کو چیز نہ آئے۔ (دیکھیے بغية المعنى ۸/۲) امام یہی ایک مقام پر صلوٰۃ وتر کے عدم وجوب پر عاصم بن ضمرہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

(السنن الکبریٰ ۸/۲) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ: "عاصم بن ضمرہ لیس بالقوی،"

(ایضاً ۲/۲۷) ایک سند کے متعلق جس میں جواب تبّیٰ ہے، لکھتے ہیں: "رواته کلهم ثقات،"

کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ (السنن الکبریٰ ۶/۲۷) اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: "جواب

التیمی غیر قوی،" (۳۳۵/۵) جواب تبّیٰ قوی نہیں ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ مبارک پوری صاحب

لکھتے ہیں: "امام یہی اگرچہ محدث مشہور ہیں مگر ان کا کوئی قول بلا دلیل معتبر نہیں ہو سکتا۔" (تحقيق

الکلام ۲/۳۲)

بلاشہ ان اکابرین کا امت محمد یہ علیٰ صاحبہا الف الف تجیہ پر بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے قرآن کریم کے علاوہ اپنے پیارے نبی کی پیاری حدیثیں بھی امت تک پہنچائیں اور ساری عمر میں اس خدمت میں صرف کر دیں، لیکن تحقیق و تفہیص کے میدان میں جب قدم آگے بڑھایا تو با اوقات کسی راوی اور حدیث کے متعلق ان کو نظر یہ بد لئے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اپنی سابق رائے کو ترک کرنا پڑا اور کسی موقع پر بمقتضائے بشریت فروعی مسائل میں تعصب سے بھی کام لیا گیا، لیکن حضرت انبیاء کرام علیہم السلام کے بغیر مخصوص کون ہے؟ اور تکوینی طور پر بغیر اس تنازع کے احادیث کی چھان بیں بھی کہاں ہو سکتی تھی؟ باوجود اس جزوی اور فروعی اختلاف کے ہمارے لیے وہ قابل صد احترام ہیں۔ جہاں انہوں نے سونے کی بوریاں کمائیں، مٹھی خاک کی بھی ان

میں ڈال دی، مگر ہمارے پاس نیکیوں کا کون سا ذخیرہ ہے؟ اس لیے ہمیں اپنے گناہوں میں اضافہ کرنے کی غرض سے چن چن کران کی خطا میں اور لغزشیں ملانے کی ہرگز ضرورت نہیں ہے۔ [۳۹]

حدیث اور تاریخ کے الگ الگ دائروں

○ محمد بن اسحاق کو گوتاریخ اور مغازی کا امام سمجھا جاتا ہے، لیکن محدثین اور ارباب جرح و تعدیل کا تقریباً پچانوے فیصلی گروہ اس بات پر متفق ہے کہ روایت حدیث میں اور خاص طور پر سنن اور احکام میں ان کی روایت کسی طرح بھی جحت نہیں ہو سکتی اور اس لحاظ سے ان کی روایت کا وجود اور عدم بالکل برابر ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ابن اسحاق سے مغازی کی باتیں تو لکھی جاسکتی ہیں، لیکن جب حلال و حرام کا مسئلہ ہوتا ہم ایسے لوگوں کے طالب ہوں گے، اور امام احمد نے ہاتھ کی انگلیوں قبض کر کے مٹھی بنالی۔ (الترغیب والترہیب ۲۹۰/۲ - فتح المغیث ص ۱۲۰) قانون الموضوعات ص ۲۸۸ میں ہے کہ محمد بن اسحاق کے قابل احتجاج ہونے میں اختلاف ہے، لیکن جمہور کے نزدیک سیرت میں اس کی بات قابل قبول ہے۔ تذکرة الحفاظ ۱۶۳/۱ میں ہے کہ جس بات پر عمل مقرر ہو چکا ہے، وہ یہ ہے کہ مغازی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے غزادت کے معاملے میں ابن اسحاق کی بات مانی جائے گی، اگرچہ بعض شاذ چیزیں بھی پیش کرتا ہے۔ [۴۰]

○ ابو معشر کو بعض محدثین روایت حدیث میں کمزور سمجھتے تھے، مگر امام احمد ان کو صالح محلہ الصدق کہتے تھے۔۔۔ ان کے متعلق یہ اختلاف صرف روایت حدیث کے بارے میں ہے۔ فن تفسیر میں وہ بلا اختلاف اور بلا مدافعت مسلم امام تھے، چنانچہ امام احمد بن حنبل، محمد بن عثمان بن الی شیبہ، امام علی بن المدینی، اور عمر و بن علی الفلاس وغیرہ ائمہ کہتے ہیں کہ ابو معشر کی وہ روایات جو تفسیر کے سلسلے میں ہیں اور خاص طور پر وہ جو محمد بن قیس اور محمد بن کعب سے نقل کرتے ہیں، وہ بلا چون صحیح، معتبر اور قابل جحت ہیں۔ (تهذیب التهذیب ۳۲۰/۱۰، ۳۲۱، ۳۲۲ مصلہ) اسی طرح محدثین نے ان کی تاریخی روایت کو جحت مانا ہے۔ امام خلیل فرماتے ہیں: و تاریخه احتجج به الائمه وضعفوه فی الحديث (تهذیب التهذیب ۱۰/۳۲۲) اور ان سے تاریخ میں ائمہ نے احتجاج

کیا ہے اور حدیث میں اس کو ضعیف سمجھا ہے، جیسا کہ محمد بن اسحاق کہ حدیث احکام میں ضعیف ہے مگر مغازی کا امام ہے۔ اس کے احادیث احکام میں ضعیف ہونے سے اس کے تاریخ میں معتبر ہونے پر کوئی زندگی پڑتی۔^[۳۱]

الصحيح والضعيف میں تعارض

جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فرايته عزو جل وضع كفه بين كتفى فوجدت برد انامله بين ثديي
فتحلى لى كل شئ وعرفت

”میں نے اپنے رب عزوجل کو دیکھا کہ اس نے اپنا دست قدرت میری پشت پر رکھا جس سے میرے سینے میں اس کی ٹھنڈک محسوس ہوئی۔ اس وقت ہر چیز مجھ پر روشن ہو گئی اور میں نے سب کچھ جان لیا۔“

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ’هذا حدیث حسن صحيح سالت محمد بن اسماعیل عن هذا الحديث فقال صحيح‘۔ لیکن اول تو امام ترمذی نے امام بخاری سے جو تحسین و تصحیح نقل کی ہے، وہ ترمذی کے متن میں نہیں، بلکہ حاشیہ پر ایک نسخے کا حوالہ دے کر یہ عبارت نقل کی گئی ہے۔ اس روایت کی سند میں عبد الرحمن بن عائش الحضری ہے جس کے بارے میں امام بخاری فرماتے ہیں کہ

لَهُ حَدِيثٌ وَاحِدٌ إِلَّا أَنَّهُمْ يُضطَرِّبُونَ فِيهِ وَقَالَ الْجَهْنِيُّ وَحَدِيثُهُ

عجیبٌ وَغَرِیبٌ (تہذیب ۲۰۶/۲۔ میزان الاعتداں ۱۰۸/۲)

”ان سے صرف حدیث روایت ہی منقول ہے مگر حضرات محدثین کرام اس میں اضطراب کرتے ہیں اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ان کی حدیث بڑی عجیب و غریب ہے۔“

مضطرب حدیث فن اصول حدیث کی رو سے ضعیف ہوتی ہے۔ اس اعتبار سے امام بخاری کی تصحیح و تحسین خود متعارض ہو کر ساقط ہو جائے گی۔^[۳۲]

اصل مأخذ سے مراجعت ضروری ہے

۰ مشکلہ ۵۲۲/۲ میں ایک حدیث آتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ایک میت کو فن کیا اور اس سے فارغ ہوئے تو 'استقبله داعی امراتہ'، میت کی بیوی کا ایک قاصد آپ کو کھانے کی دعوت دینے آیا۔ لیکن یہاں 'امراتہ' کا نسخہ صاحب مشکوہ کا وہم یا کسی کا تب کی غلطی ہے۔ اصل الفاظ داعی امراتہ ہیں کہ کسی عورت کے قاصد نے آپ کو دعوت دی تھی۔ چنانچہ یہی روایت ابو داؤد ۷/۱۱، مشکل لا آثار ۲/۱۳۲، المعتصر ص ۱۶۹، شرح معانی لا آثار ۲/۳۲۰، دارقطنی ۲/۵۳۵، منhad ۵/۲۹۳، لفظن الکبری ۶/۹۷، عقود الجواہر المذفہ ۲۲۸، الخصائص الکبری ۲/۱۰۳، متدرب حاکم ۲/۲۳۳، الحکلی لا بن حزم ۷/۳۱۵، عون المعبود ۳/۱۲۳۹ اور بذل الجہود ۲/۲۳۹ وغیرہ کتابوں میں موجود ہے اور ان تمام میں 'امراتہ' کے الفاظ ہیں اور یہی صحیح ہے۔ [۳۳]

۰ صاحب مشکلہ نے ۱/۷۷ میں حضرت ابن مسعود کی روایت کے بعد جو یہ نقل کیا ہے کہ 'قال ابو داؤد: ليس هو بـ صحيح على هذا المعنى، تو يـ انـ كـ اـ زـ اوـ هـمـ ہـےـ كـ يـونـكـ' حضرت ابن مسعود کی یہ روایت ابو داؤد ۱/۱۰۹ میں مذکور ہے اور اس میں لیس بـ صحيح کـ کـوـئـی تذکرہ نہیں، بلکہ یہ الفاظ حضرت براء بن عازب کی روایت سے متعلق ہیں جو ابو داؤد ۱/۱۰۹ میں ہے۔ عون المعبود کے نسخے میں ابن مسعود کی حدیث کے ذکر کے بعد لکھا ہے: 'قال ابو داؤد هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بـ صحيح على هذا اللفظ،' (۱۰۹/۱)۔ صاحب عون المعبود لکھتے ہیں کہ یہ عبارت میرے پاس موجود و قدیم نسخوں میں لکھی ہے، لیکن ابو داؤد کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ جب عام اور متداول نسخوں میں یہ عبارت نہیں تو شاذ اور غیر مطبوع نسخوں کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے۔ [۳۴]

۰ علامہ عثمانی نے مشکلہ کے حوالے سے مسلم کا ذکر کیا ہے اور فتح الہم ۷/۲ میں جب مسلم کی اس حدیث کو نقل کر کے اس کی تشریع کی ہے تو اس میں 'بصوته الاعلى' کا جملہ مذکور نہیں اور شرح میں اس کی طرف اشارہ تک نہیں کیا۔ علامہ طحطاوی وغیرہ نے ضرور مسلم کا نام لیا ہے لیکن ایسا لگتا ہے

کرنے والوں نے بھی مشکوٰۃ وغیرہ پر ہی اعتماد کیا ہے، مسلم کی طرف رجوع نہیں کیا۔ یہ روایت مند احمد ۵/۲، ابو داؤد ۱۲۱ اور نسائی ۱۵۰ میں بھی ہے مگر 'صوتہ الاعلیٰ' کے الفاظ ان میں بھی موجود نہیں۔ اسی طرح امام نیھقی نے السنن الکبریٰ ۱۸۵/۲ میں، علامہ ابن الجارود نے المشققی ۳۶۱ میں، امام ابن قدامہ نے المغنی ۵۵۹/۱ میں اور امام نووی نے ریاض الصالحین ص ۵۶۰ میں مسلم وغیرہ کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے مگر کسی نے 'صوتہ الاعلیٰ' کے الفاظ نقل نہیں کیے۔ [۳۵]

۵ علامہ آلوی حدیث کی کسی کتاب کا حوالہ دیے بغیر ہی وصح عن ابی الزبیر نقل کرتے ہیں۔ بظاہر انہوں نے مسلم کی طرف مراجعت نہیں کی ورنہ بخوبی دیکھ لیتے کہ اس میں 'صوتہ الاعلیٰ' کے الفاظ موجود ہی نہیں ہیں۔ غالباً انہوں نے کتاب الام اور مشکوٰۃ وغیرہ کی روایت سے مغالطہ کھایا ہے اور سند کی طرف بالکل مراجعت نہیں کی، ورنہ معاملہ بالکل واضح ہو جاتا۔ [۳۶]

۵ ابن القیم کی جلاء الافہام ۲۳ میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع روایت یوں نقل کی گئی ہے کہ "لیس من عبد يصلی علی الا بلغنى صوتہ حیث کان"۔ "جو شخص بھی مجھ پر درود پڑھتا ہے، وہ جہاں بھی ہو، مجھ تک اس کی آواز ضرور پہنچتی ہے۔

حضرت تھانوی تحریر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اصل حدیث میں 'صوتہ' نہیں بلکہ 'صلوٰتہ' کے الفاظ ہوں، اور کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہو۔ (بوا در النادر ص ۲۷۳) یہ بات بالکل درست اور صحیح ہے۔ نیل الاوطار ۲۶۳/۳ میں حضرت ابو الدرداء کے طریق سے طبرانی کے حوالے سے یہ روایت نقل کی گئی ہے اور اس میں 'بلغتنی صلوٰتہ' کے الفاظ ہیں۔ اسی طرح امام تھاواری طبرانی کی مجمم کبیر کے حوالے سے یہ روایت 'بلغتنی صلوٰتہ' کے الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔ (القول البدری ص ۱۱۹) جس سے بالکل واضح ہو گیا کہ اصل روایت میں 'صوتہ' تھا مگر کتابت کی غلطی سے 'صوتہ' بن گیا۔ [۳۷]

جید، قوی اور ثابت کی اصطلاحات

۵ علامہ جلال الدین سیوطی (المتوفی ۹۱۱ھ) محدثین کرام کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے ارقام

فرماتے ہیں:

من الالفاظ المستعملة عند اهل الحديث في المقبول: الجيد والقوى والصالح والمعروف والمحفوظ والموجود والثابت۔

(تدریب الراوی، ص ۱۰۲)

”علماء حدیث کے ہاں حدیث مقبول کے لیے جید، قوی، صالح، معروف، محفوظ، موجود اور ثابت کے الفاظ بھی استعمال ہوتے ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ محدثین کرام کے نزدیک جید، قوی اور ثابت وغیرہ الفاظ ایک ہی درجہ کے ہیں اور یہ الفاظ حدیث مقبول کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔

آگے امام سیوطی تحریر فرماتے ہیں:

والمحود والثابت يشملان ايضا الصحيح (تدریب الراوی، ص ۱۰۵)

”لفظ ‘محود’ اور ‘ثابت’ میں حدیث صحیح بھی شامل ہے۔“

اس سے بصراحت یہ بات واضح ہو گئی کہ ’صحیح‘ اور ’ثابت‘ کے الفاظ ایک ہی معنی پر اطلاق ہوتے ہیں، ان میں استعمال کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ [۳۸]

○ جید اور صحیح، ان دونوں لفظوں میں کوئی خاص اصولی فرق نہیں ہے، چنانچہ امام سیوطی

فرماتے ہیں:

ان ابن الصلاح يرى التسوية بين الجيد والصحيح ولذا قال البليقيني بعد ان نقل ذلك من ذلك يعلم ان الجودة يعبر بها عن الصحة وفي جامع الترمذى في الطب هذا حديث جيد حسن وكذا قال غيره، لا مغایرة بين جيد و صحيح عندهم الا ان الجهد منهم لا يعدل عن صحيح الى جيد الا لنكتة كان يرتقي الحديث عنده من الحسن لذاته ويتردد في بلوغه الصحيح فالوصف به انزل رتبة من الوصف ب صحيح وكذا القوي (تدریب الراوی، ص ۱۰۲)

”امام ابن الصلاح جید اور صحیح کو ایک ہی قرار دیتے ہیں اور اسی لیے بلقینی نے نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا کہ صحت کی تعبیر جودت سے کی جاسکتی ہے۔ اور ترمذی نے ابواب الطب میں ایک جگہ کہا ہے کہ یہ حدیث جید اور حسن ہے۔ اور اسی طرح دوسروں نے بھی کہا ہے۔ محدثین کے نزدیک جید اور صحیح میں کوئی فرق نہیں ہے، مگر ان میں سے جب بھی کوئی ماہر بجائے صحیح کے جید کہے گا تو اس میں کوئی نکتہ ہو گا۔ مثلاً اس کے نزدیک وہ روایت حسن لذات سے تو اور پر ہو گی مگر اس کے صحیح کہنے میں تردید ہو گا، اس لیے وہ بجائے صحیح اور قوی کے جید کا لفظ اس پر اطلاق کرے گا۔“

الغرض جید اور صحیح ایک ہوں یا جید، صحیح سے نیچے اور حسن لذات سے اور پر ہو، جمہور محدثین کے نزدیک اس کے جحت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام ابن الصلاح (المتومنی ۶۲۳ھ) کے نزدیک جید اور صحیح میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ان کے نزدیک یہ دونوں ایک ہیں اور اس نظریے میں دیگر محدثین کرام بھی ان کے ہم نواہیں، جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے۔ خود امام ابن الصلاح فرماتے ہیں:

و متى قالوا هذا حدیث صحيح فمعناه انه اتصل سنده معسائر الاوصاف المذكورة (مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۰)

”جب محدثین یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی سند متصل ہے مع ذکورہ اوصاف کے جو صحت کے لیے ضروری ہیں۔“

اور جو حضرات صحیح اور جید میں فرق ملحوظ رکھتے ہیں اور اس کے لیے نکتہ بیان کرتے ہیں تو وہ بھی جید کو حسن لذات سے اونچا مقام دیتے ہیں اور جمہور محدثین کرام کے نزدیک حدیث حسن بھی صحت اور قابل استدلال ہے۔ [۲۹]

۵ امام ترمذی فرماتے ہیں: ”قال محمد بن اسماعیل احسن شئ فی هذَا الباب حدیث رباح بن عبد الرحمن، - یہاں احسن شئ، کامفہوم یہ نہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے، بلکہ یہ ہے کہ کمزور روایات میں سے یہ اچھی ہے، جیسے انہوں میں کانار الجہ ہوتا

ہے۔ اس سے فی نفسه صحت لازم نہیں آتی، یہ صحت اضافی ہے۔ [۵۰]

چند متفرق فوائد

○ صاحب ہدایہ نے نماز تراویح کے بارے میں لکھا ہے: 'ان الخلفاء الراشدين واظبوا على التراویح' - حافظ ابن حجر ان الفاظ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ 'لسم اجد' (الدرایہ ص ۱۲۳) یعنی مجھے یہ روایت نہیں ملی۔ مگر یہ حافظ ابن حجر کا وہم ہے کیونکہ صاحب ہدایہ 'ان الخلفاء الراشدين واظبوا على التراویح' کے الفاظ سے کسی حدیث کا حوالہ نہیں دے رہے بلکہ حضرات خلفاء راشدین کے تعامل کا ذکر کر رہے ہیں اور وہ اپنی جگہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے اور اس کا انکار روز روشن کا انکار ہے جو عقلاً کے زدیک مسوم نہیں ہے۔ [۵۱]

○ دنیا کی عمر کے متعلق کوئی روایت صحیح نہیں ہے۔ علامہ محمد طاہر الحسینی فرماتے ہیں کہ تمام مرفوع حدیثیں ضعیف ہیں۔ (تذكرة الموضوعات ص ۲۲۳) علامہ سیوطی بھی مرفوع روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ (اللآل المصنوعة في الأحاديث الموضوعة ۲/ ۲۲۳) حافظ ابن القیم اور ملا علی القاری تحریر فرماتے ہیں:

و منها مخالفة الحديث لصريح القرآن ك الحديث مقدار الدنيا
وانها سبعة الاف سنة و نحن في الالف السابعة وهذا من ابين
الكذب (المنار المدید في الصحيح والضعيف ص ۸۰۔ موضوعات کبر ص ۱۱۸)

”جن قواعد سے احادیث کا جعلی ہونا ثابت ہوتا ہے، ان میں سے ایک قاعدة یہ بھی ہے کہ
حدیث صریح قرآن کے مخالف ہو، جیسا کہ یہ روایت کہ دنیا کی عمر سات ہزار سال ہے اور ہم
ساتویں ہزار یے میں ہیں۔ یہ حدیث واضح ترین جھوٹ ہے۔“ [۵۲]

○ حضرت ابو بکر کو راشد جدہ کی بابت اور حضرت عمر کو حکم طاعون سے متعلق ناواقعی اور لا علمی تھی۔ حضرت ابن عمر نے مسح علی الخفین جیسے مسئلہ سے جس کا ثبوت متواتر احادیث اور تعامل امت سے ثابت ہے، لا علمی ظاہر کی بلکہ انکار کیا، چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ 'لان ابن عمر انکر المسح على الخفین مع قدیم صحبتہ و کثرة روایتہ' (فتح الباری ۱/ ۲۲۵ طبع

مصر) کے بے شک حضرت عبداللہ بن عمر نے مسح علی الحفیں کا انکار کیا حالانکہ وہ پرانے صحابی اور کثیر الروایتی تھے۔ [۵۳]

۵) حضرت ملا علی القاریؒ (اذان میں انگوٹھے چومنے کی روایت کے متعلق) فرماتے ہیں کہ جب اس حدیث کا رفع حضرت صدیق اکبر تک صحیح ہو گیا تو عمل کے لیے یہی کافی ہے کیونکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم پر میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت لازم ہے۔ (موضوعات کیرس ۵۷) لیکن یہ حضرت ملا علی القاری کا وہم ہے، اس لیے کہ اگر واقعیت یہ روایت حضرت ابو بکر تک موقوف بھی صحیح ہوتی، تب بھی جبت تھی مگر حضرت ابو بکر سے جو روایت منقول ہے، وہ مرفوع ہے اور اس کی سند سرے سے صحیح ہی نہیں، نہ یہ کہ مرفوع صحیح نہیں۔ پھر یہ کہنا کہ مرفوع صحیح نہیں ہے، موقوف صحیح ہے اور عمل کے لیے کافی ہے، کیسے صحیح ہوا؟ ملا علی القاری کا وہم کوئی نئی چیز نہیں۔ امام عبداللہ ابن المبارک نے خوب کہا ہے کُوْمَنْ ذَا سَلَمْ مِنْ الْوَهْمِ (لسان المیز ان ۱۷) وہم سے کون نفع سکا ہے؟ [۵۴]

مصادر:

- [١] احسان الباري، ص ٣٢
- [٢] شوق حدیث، ص ٢٠٣
- [٣] خزانة السنن، ج ١٢، ١١/١
- [٤] خزانة السنن، ج ١٩، ٧/١
- [٥] ازالة الريب، ص ٣٩٨
- [٦] توضيح المرام، ص ٣٦٢٨
- [٧] ارشاد الشیعه، ص ١٩٧
- [٨] تسكین الصدور، ص ٢٣٥، ٢٣٣
- [٩] تسكین الصدور، ص ٣٩٣ - المسلك المنصور، ص ١٥
- [١٠] المسلك المنصور، ص ١٦، ١٧
- [١١] تسكین الصدور، ص ١١٣، ١١٢
- [١٢] احسن الكلام، ج ٣٢٩، ١/١
- [١٣] تسكین الصدور، ص ٣٣٢ - خزانة السنن، ج ٦٥، ٣/٣
- [١٤] ازالة الريب، ص ٣٢٥ - تبرید الناظر، ص ٩٦
- [١٥] خزانة السنن، ج ١٣٨، ١٢/١
- [١٦] خزانة السنن، ج ٢٠، ٢/٢
- [١٧] خزانة السنن، ج ١٠٦، ١٧/١ - احسن الكلام، ج ٨٣
- [١٨] راه سنت، ج ٢٣٣، ٢٣٣ - اخفاء الذكر، ج ٢١ - تفرج الخواطر، ج ٣٦٦، ٣٦٥
- [١٩] الكلام الحاوي، ص ٨٣

- [٢٠] احسن الكلام / ٢٧٠، ١٠٨ ص ١٠٨
- [٢١] احسن الكلام / ٢٨٧ ص ٢٨٧
- [٢٢] خزانة السنن، ١٣ / ١٣
- [٢٣] مقام أبي حنيفة ص ٢٦٥
- [٢٤] الكلام الحاوي ص ١٢١
- [٢٥] ساع الموتى ص ٢٠٨، ٢٠٩
- [٢٦] اخفاء الذكر ص ٢٢٣، ٢٢٣
- [٢٧] اخفاء الذكر ص ٢٢٣، ٢٢٣
- [٢٨] ساع الموتى ص ٢٧
- [٢٩] تكفين الصدور، ص ٢٢٥
- [٣٠] تكفين الصدور، ص ٢٢٢
- [٣١] تفتح الخواطر، ص ٣٢
- [٣٢] تفتح الخواطر، ص ٣٢٣، ٣٢٤
- [٣٣] تفتح الخواطر، ص ٣٦٩
- [٣٤] راهنت، ص ١٢٨ - ازالة الريب، ص ٢٢٦، ٢٢٧
- [٣٥] راهنت، ص ٢٧
- [٣٦] احسن الكلام / ١٢٠
- [٣٧] اخفاء الذكر ص ٢٧٢، ٢٧٣
- [٣٨] مقام أبي حنيفة ص ٢٥٣، ٢٥٥
- [٣٩] احسن الكلام / ٢٢٦، ١١٦
- [٤٠] احسن الكلام / ٢٧٧ - الكلام الحاوي ص ٨٨، ٨٩، ٩٢
- [٤١] احسن الكلام / ١٣٥، ١٣٦
- [٤٢] ازالة الريب ص ٥١٨، ٥١٩

[٣٣] راه سنت ص ٢٧٠

[٣٤] خزانن السنن ٩٧/٢

[٣٥] اخفاء الذكر ص ١٢، ١١

[٣٦] اخفاء الذكر ص ١٠

[٣٧] اخفاء الذكر ص ٣٢، ٣٦، ٣٧

[٣٨] تسكين الصدور، ص ٢٢٣

[٣٩] تسكين الصدور، ص ٣٢٩-٣٣١

[٤٠] خزانن السنن ١٨/١

[٤١] الكلام المفيد، ص ٢٠٠

[٤٢] ازالة الريب ص ٢٢٦

[٤٣] احسن الكلام ١٢٣/١

[٤٤] راه سنت ص ٢٣٠

ضمیمه

علوم الحدیث سے متعلقہ اصطلاحات

[اصطلاحات کی توضیح پر مشتمل یہ حصہ بنیادی طور پر 'خزانہ السنن' کے مقدمہ 'فائن السنن' سے مأخوذه ہے۔ اس کے علاوہ جن دیگر تصانیف سے اضافے کیے گئے ہیں، ان کے حوالے درج کر دیے گئے ہیں۔]

✓ اثر: وہ روایت جس میں کسی صحابی یا تابعی کا قول اور فعل بیان ہوا ہو۔ اس کی جمع آثار ہے۔
 اجازة: حضرات محدثین کرام کا یہ ضابطہ ہے کہ اگر استاد اپنی کتاب اور بیاض سے روایت کرنے کی شاگرد کو اجازت نہ دے تو وہ اس کتاب اور بیاض سے روایات بیان کرنے کا مجاز نہیں اور اس کی ایسی روایتیں قابل جست نہیں ہو سکتیں۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۱۰۰) [۱]
 اجزاء: جزء ایسی کتاب ہوتی ہے جس میں ایک مسئلہ پر اس کے ثبت اور منقی پہلو کی احادیث جمع کر دی جائیں، جیسے جزء القراءۃ للبخاری، جزء رفع الیدين للبخاری، جزء الجهر ببسم الله للخطیب البغدادی۔ [۲]

اختلاف الحدیث: ایسی کتب ہیں جس میں ایک مضمون کی مختلف احادیث بیان کر کے ان کو تطبیق دی جائے جیسے اختلاف الحدیث للشافعی، مختلف الحدیث لابن قتیبہ، مشکل الاثار و شرح معانی الآثار للطحاوی۔ [۳]

الاربعة: نسائی، ابو داؤد، ترمذی اور عندا مجھہ رابن مجہ۔ السنن الاربعة سے بھی یہی چار مراد

ہوتی ہیں۔

اربعین: وہ کتاب ہے جس میں چالیس حدیثیں جمع کر دی جائیں، ایک قسم سے متعلق ہوں یا متعدد اقسام سے، ایک سند سے متعلق ہوں یا متعدد اسانید سے، جیسے اربعین ابن مبارک، اربعین ابن دیقیق العید اور اربعین نووی وغيرہ۔ [۳]

اصح الاسانید: امام بخاری کا بیان ہے کہ اصح الاسانید یہ ہے: 'مالك عن نافع عن ابن عمر'، (تذکرۃ الحفاظ ۹۲/۱) اس سے زیادہ قوی سند فن حدیث میں تقریباً محال ہے۔ [۵]

اطراف: وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں کسی حدیث کا کوئی ایک حصہ ایسے انداز پر نقل کیا جائے جو باقی حدیث پر دال ہو، مثلاً 'انما الاعمال بالنيات'، یہ کٹرا بقیہ حدیث پر دال ہے۔ اس کی تمام اسانید جن سے یہ ثابت ہے، جمع کردیں یا کتب مخصوصہ کے ساتھ مقید کردیں، جیسے الاشراف علیٰ معرفة الاطراف لابن عساکر، تحفة الاشراف لابن حجاج المزی اور اطراف الكتب الستة لعبد الغنی المقدسی وغيرہ۔ [۶]

اعتبار: کتب حدیث میں کسی روایت کے متابعات اور شواہد کی جستجو کا نام اعتبار ہے۔
امالی: یہ املاکی جمع ہے۔ وہ ایسی کتابیں ہیں کہ استاذ لکھوائے اور شاگرد لکھتے رہیں، جیسے امالی ابن حجر، امالی ابن شمعون، امالی ابن عساکر وغیرہ۔ [۷]

تابعی: امام نووی فرماتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ تابعی وہ ہے جو صحابی کی رفاقت میں رہا، وہ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ صرف اس سے ملا ہوا اور یہی قول زیادہ ظاہر ہے۔ (تقریب، ص ۳۱۶) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ تابعی وہ ہے جو صحابی سے ملا اور یہی قول مختار ہے۔ (شرح نخبۃ الفکر، ص ۸۳) علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ امام حاکم کی بھی یہی تحقیق ہے اور امام ابن الصلاح بھی اسی حق کے قریب تقریباً ہے۔ امام زین الدین عراقی فرماتے ہیں کہ اکثر حضرات محدثین کرام کا اسی پر عمل اور اعتماد ہے۔ (تدریب الراوی، ص ۳۱۶) امام حاکم کی رائے معرفۃ علوم الحدیث، ص ۳۲ میں جبکہ ابن الصلاح کی رائے علوم الحدیث، ص ۳۷۲ میں موجود ہے۔ ملکی قاری فرماتے ہیں کہ جمہور محدثین کرام کی تحقیق یہ ہے کہ مسلمان آدمی صحابی سے صرف ملاقات کی وجہ سے تابعی ہو جاتا

ہے اور اس کے لیے مدت تک صحابی کی صحبت میں رہنا اور اس سے روایت نقل کرنا تابعی ہونے کے لیے شرط نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ظاہر تر قول کے موافق جس مسلمان نے کسی صحابی کو دیکھا ہوا اور اس سے ملاقات کی ہوتا وہ تابعی ہوتا ہے، اس کے لیے طول صحبت اور ساعت دروایت شرط نہیں ہے۔^[۸]

تحدیث / اخبار: بعض علماء محدثین فرماتے ہیں کہ جب استاد خود حدیث بیان کرے اور شاگرد نہیں تو اس موقع پر لفظ 'حدیث' بولا جائے گا۔ پھر شاگرد ایک ہوتا 'حدثنی' اور زیادہ ہوں تو 'حدثنا' بولا جائے گا۔ اور اگر شاگرد پڑھے اور استاد نے تولفظ 'خبر' کا اطلاق ہوگا۔ شاگرد ایک ہوتا 'خبرنی' اور زیادہ ہوں تو 'خبرنا' کہا جاتا ہے۔ اگر استاد اپنی بیاض اور کاپی شاگردوں کو عاریتا یا تمیل کا مطالعہ کے لیے دے اور اس سے روایت کرنے کی اجازت بھی دے تو اس موقع پر شاگرد کے اکیلے ہونے کی صورت میں 'انبانی' اور زیادہ ہونے کی شکل میں 'انبانا' کا لفظ استعمال ہوگا۔

ان الفاظ کے بارے میں یہ فرق ملحوظ رکھنا صرف مستحسن ہے۔ جمہور محدثین کرام اور حضرات ائمہ اربعہ کے نزدیک اگر ان الفاظ کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیا جائے تو بھی جائز ہے اور اس سے حدیث کے ججت ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ زہری، مالک، ابن عینیہ، تیجی القطاں اور حجاز اور کوفہ کے اکثر محدثین کے نزدیک 'حدثنا' اور 'خبرنا' اور 'انبانا' کا ایک ہی مفہوم ہے۔ لفت کے اعتبار سے ان سب کا مفہوم بالاتفاق ایک ہی ہے، تاہم اصطلاحاً بعض محدثین ان الفاظ میں فرق قائم کرتے ہیں۔ (فتح الباری ۱/۱۸۸۔ تدریب الراوی ص ۲۳۹)^[۹]

تخریج: محدثین کی اصطلاح میں کسی روایت کو جس کتاب سے نقل کیا گیا ہے، اس کی طرف منسوب کر دینا تخریج کہلاتا ہے۔ تخریج کا دوسرا مفہوم ایسی کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کا مأخذ اسانید کے ساتھ بیان کیا جائے، جیسے تخریج الرافعی، نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ بجمال الدین یوسف الزیلی (جسے تخریج زیلی یعنی بھی کہتے ہیں) اور اس کا ملخص الداریہ فی تخریج احادیث الہدایہ لا بن حجر۔^[۱۰]

تقریر: اس کا الغوی معنی ثابت کرنا ہے۔ اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی نے کوئی بات کی یا کوئی کام کیا، آپ نے وہ بات سنی اور کام دیکھا اور اس سے منع نہ کیا تو یہ بھی حدیث ہے، کیونکہ نبی مصوم نے سکوت فرمایا کہ اس کا جواز ثابت کر دیا۔

حدیث: حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فعل اور تقریر کو کہتے ہیں۔

حضرات محدثین کرام جب لفظ حدیث بولتے ہیں تو وہ اس سے مرفوع احادیث کے ساتھ ساتھ حضرات صحابہ کرام اور تابعین عظام کے موقوفات اور آثار بھی مراد لیتے ہیں، جیسا کہ علامہ تہذیب نے اس کی تصریح کی ہے۔ (تہذیب التہذیب، ۷/۳۳) بلکہ حضرات محدثین کرام کو قراءت وغیرہ سے متعلق بھی روایات مع سند یاد ہوتی تھیں اور ان کو بھی وہ حدیث ہی کی میں شامل سمجھتے تھے، چنانچہ امام ابو زرعہ کا دعویٰ تھا کہ مجھے دس ہزار حدیثیں تو صرف علم قراءت سے متعلق یاد ہیں۔

(تذكرة الحفاظ، ۱۲۲/۲)

جوامع: وہ کتابیں جن میں ہر قسم کی احادیث ہوں، مثلاً جامع بخاری، جامع ترمذی۔ ان کے علاوہ جامع معمربن راشد[ؓ]، جامع سفیان ثوری، جامع عبدالرزاق بن ہمام جو 'مصنف عبدالرزاق' کے نام سے مشہور ہے، اور جامع داری مشاہیر جوامع ہیں۔ [۱۲]

حسن لذاتہ: اگر راوی میں صحیح کی باقی تمام شرطیں موجود ہوں مگر ضبط میں کچھ کمی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے۔

حسن الغیرہ: وہ روایت ہے جس کے کسی راوی میں حفظ کی کمی ہو اور وہ حدیث کسی دوسری سند سے بھی مردی ہو۔ اسی طرح اگر روایت میں ارسال، تدليس اور راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے ضعف ہو مگر وہ روایت دوسری سند سے بھی مردی ہو تو اس کو حسن الغیرہ کہتے ہیں۔

رجال الصحیح: اس سے بخاری کے راوی مراد ہوتے ہیں، کیونکہ مطلق صحیح کے لفظ سے بخاری ہی مراد ہوتی ہے۔ (مفتاح السعادة، ۱۵/۲)

رسالہ: رسالہ وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک ہی مسئلہ کی حدیثیں جمع کر دی جائیں جیسا کہ ابن جوزی[ؓ] اور حافظ ابو موسیٰ مدینی نے لکھی ہے، اور امام شافعی کی کتاب 'الرسالة فی اصول'

الفقہ۔ (عجالہ نافعہ للشاد عبد العزیز، ص ۲۰) [۱۳]

زواائد: وہ ایسی کتب ہوتی ہیں جن میں مرکزی کتب پر زائد احادیث پیش کی جاتی ہیں، عام اس سے کہ ان مرکزی کتب کی اسانید کے معیار پر ہوں یا نہ ہوں، جیسے مجمع الزوائد لبیشمی وغیرہ۔ [۱۴]

سنۃ: بعض محدثین کرام کے نزدیک لفظ حدیث اور سنۃ متداول الفاظ ہیں، اور بعض کے نزدیک لفظ حدیث کا اطلاق صرف قول پر اور سنۃ کا اطلاق قول، فعل اور تقریر تینوں پر ہوتا ہے۔

حدیث اور سنۃ دونوں الفاظ متداول ہیں اور اکثر محدثین کرام کا یہی نظریہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فعل اور تقریر پر لفظ حدیث اور لفظ سنۃ، دونوں کا اطلاق ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک لفظ حدیث صرف قول پر بولا جاتا ہے اور لفظ سنۃ کا اطلاق قول، فعل اور تقریر، سب پر ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے لفظ سنۃ عام ہے۔ (تجیہۃ النظر، ص ۳) [۱۵]

سنن: ایسی کتابیں ہوتی ہیں جن میں فقہی ابواب کو بخوبی رکھا گیا ہو اور ہر باب کی احادیث ان میں درج نہ ہوں مثلاً باب التفسیر نہ ہو، جیسے سنن ابی داؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، سنن شعبی، سنن بیہقی، سنن دارمی، سنن دارقطنی، سنن سعید بن منصور، سنن ابن جریح اور سنن وکیع بن الجراح وغیرہ۔ [۱۶]

السنن الاربعة: نسائی، ابو داؤد، ترمذی اور عندا الجھوڑا بن ماجہ۔

سیرہ: سیرہ کی جمع ہے اور وہ ایسی کتابیں ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور زندگی کے حالات مذکور ہوں، جیسے سیرۃ ابن الحلق اور سیرۃ ابن الجوزی وغیرہ۔ [۱۷]

شاذ: وہ روایت جس میں کوئی ثقہ راوی، ثقات کی مخالفت کرے اور جمع و تطیق کی کوئی معقول صورت ممکن نہ ہو۔

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ بعض محدثین شاذ اور منکر کو ایک ہی سمجھتے ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ شاذ وہ روایت ہوتی ہے جس میں ثقہ یا صدقہ راوی دیگر ثقات کی مخالفت کرے، اور منکر وہ روایت ہے جس میں ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے۔ (تدریب الراوی، ص ۱۵۲) [۱۸]

شاهد: کسی حدیث کامتن ایک صحابی سے مردی ہے اور دوسرا صحابی بھی لفظاً و معناً یا صرف معنا اس حدیث کا مفہوم بیان کرے تو اس کو شاہد کہتے ہیں۔

شماں: یہ ایسی کتب ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عادات، فضائل اور محسن ذکر ہوں، جیسے شماں ترمذی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ شماں جو امام ترمذی نے جمع کیے ہیں۔ [۱۹]

شیخین: محدثین کرام کی اصطلاح میں امام بخاری اور امام مسلم کو 'شیخین' کہا جاتا ہے۔

صحابی: محدثین کی اصطلاح میں وہ شخص جس نے حالت ایمان میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو اور ایمان ہی کی حالت میں اس کی وفات ہوئی ہو، صحابی کہلاتا ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ جو صحابی آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت اقدس میں کافی عرصہ رہا ہو یا جس نے آپ کی معیت میں دشمنان اسلام سے جہاد کیا ہو یا جس نے آپ کے جہنڈے کے نیچے شہادت کا رتبہ پایا ہو، ایسے صحابی کا مرتبہ یقیناً اس صحابی سے زیادہ ہے جس نے آپ کی خدمت اقدس میں کافی وقت نہ گزارا ہو یا جس نے آپ کی معیت میں دشمنان اسلام سے جنگ نہ کی ہو یا جس کو آپ کی معیت میں شہادت نصیب نہ ہوئی ہو یا جس نے آپ سے معمولی گفتگو کی ہو یا تھوڑی مسافت آپ کے ساتھ طے کی ہو۔ اسی طرح ان کا درجہ اس صحابی سے زیادہ ہو گا جس نے آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو دور سے دیکھا ہو یا جس نے بچپن میں آپ کو دیکھا ہو، اگرچہ صحابی ہونے کا شرف ان سب کو حاصل ہو گا۔ (شرح نخبۃ الفکر، ص ۸۳) [۲۰]

صحاب ستہ: حدیث کی چھ مشہور کتابیں بخاری، مسلم، نسائی، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ۔ جمہور محدثین کرام کے نزدیک، جن میں علامہ ابن الطاہر المقدسی اور حافظ عبد الغنی وغیرہ شامل ہیں، صحاب ستہ سے یہی چھ کتابیں مراد ہیں، مگر محدث علائی، ابن الصلاح، نووی اور حافظ ابن حجر کے خیال میں ابن ماجہ کے بجائے مندداری کو چھٹی کتاب شمار کرنا بہتر ہے اور محدث رزین، امام ابن اشیع اور علامہ سرقطنی چھٹی کتاب موطا امام مالک کو بتاتے ہیں۔ (ہامش تدریب الراوی، ص ۹۹، ۱۰۰۔ الرسالۃ المستطرفة ۱۲/۱۲) مولانا سندھی وغیرہ کا خیال ہے کہ صحاب ستہ میں ابن ماجہ کے بجائے امام طحاوی کی شرح معانی الآثار کو شمار کرنا چاہیے۔ [۲۱]

صحاب: محدثین کے ہاں جب 'صحاب' کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے مراد صحیح بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابو عوانہ اور متدرک حاکم ہوتی ہیں۔ (صدیق حسن خان، ابجد

[۲۲] العلوم، ۲۸۵/۲)

صحیح لذاتہ: راوی حدیث میں دو صفتیں لازم ہیں۔ ایک علمی، جس کو ضبط و اتقان کہتے ہیں، چاہے ضبط صدر ہو یا ضبط کتاب۔ اور دوسری عملی، جس کو عدالت اور تقویٰ کہتے ہیں۔ اگر سند کے جملہ راوی تمام الضبط اور اعلیٰ درجہ کے عادل ہوں اور درمیان سے کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو اور اس میں کوئی علت اور شذوذ بھی نہ ہو تو اس کو صحیح لذاتہ کہتے ہیں۔

صحیح لغیرہ: یہ ہے کہ اس کے راوی درجہ اولیٰ کے رواۃ کے ہم پلہ نہ ہوں گرلئے ہوں اور وہ حدیث متعدد طرق اور اسانید سے مروی ہو۔

صحیحین: بخاری شریف اور مسلم شریف۔

ضعیف: وہ حدیث جس میں کوئی راوی اختلاط، قلت حفظ اور فتن وغیرہ کے طعن سے مطعون ہو۔

عالم افیقہ احافظ اراوی: تدریب الراؤی ص ۶ میں ہے بحوالہ امام ابو نصر حسین بن عبد الواحد الشیرازی: العالم الذي يعلم المتن والاسناد جميّتاً... والفقیه الذي عرف المتن ولا يعرف الاسناد والحافظ الذي يعرف الاسناد ولا يعرف المتن، والراوی الذي لا يعرف المتن ولا يعرف الاسناد، اور شرح نخبۃ الفکر ص ۲ کے حاشیہ میں ایک اور اصطلاح بھی درج ہے کہ الحافظاً سے کہتے ہیں جسے ایک لاکھ حدیث سنداً و متنایاد ہو۔ الحجة اسے کہتے ہیں جسے تین لاکھ احادیث سنداً و متنایاد ہوں اور الحاکم اسے کہتے ہیں جسے تمام احادیث سنداً و متنایاد ہوں۔ [۲۳]

علیٰ شرطہما: اکثر محمد شین کرام کے نزدیک 'علیٰ شرطہما' وہ حدیث ہے جس کی سند کے راوی بعینہ بخاری اور مسلم کے راوی ہوں۔ اسی سے علیٰ شرط بخاری اور علیٰ شرط مسلم کا مطلب بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ امام نووی، امام ابن دیقیق العید، علامہ ذہبی، حافظ ابن الصلاح اور حافظ ابن حجر کی بھی رائے ہے۔ جبکہ حافظ ابن الطاہر المقدسی اور حافظ عراثی فرماتے ہیں کہ راوی اگرچہ بخاری اور مسلم کے نہ ہوں مگر ضبط و عدالت میں ان کے مثل ہوں تو ایسی روایت بھی علیٰ

شرطہما، کھلانے گی۔ (تدریب الراوی، ص ۲۸)

عزیز: وہ حدیث جس کی سند میں کسی مقام پر کم سے کم دو راوی ہوں۔

علت: اگر حدیث بظاہر عیوب سے پاک ہو مگر اس میں طعن کا کوئی پوشیدہ سبب موجود ہو جس کو اس فتن کے حاذق اور ماہر ہی سمجھ سکتے ہوں تو اس کو علت کہتے ہیں۔

علل: وہ ایسی کتابیں ہوتی ہیں جن میں معلول حدیثوں کا ذکر ہوتا ہے، جیسے کتاب العلل الصغیر والکبیر للترمذی، علل الدارقطنی، العلل المتناہیہ لابن الجوزی وغیرہ۔ [۲۳]

غريب: سند کے لحاظ سے غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کوئی شیخ متفرد ہو اور دوسرے اس سند سے بیان نہ کرتے ہوں۔ [۲۴]

فرد مطلق: وہ حدیث جس کی سند میں کوئی تابعی منفرد ہو۔

فرد نسبی: وہ حدیث جس کی سند میں تابعی کے بعد کوئی راوی اکیلا ہو۔

مبهم: وہ راوی جس کا نام نہ کوئی راوی تھا بیان کرتا ہو مگر کوئی دوسرے راوی بھی اس راوی اس کی توثیق نہ کی گئی ہو۔ اس کو مجہول العین بھی کہتے ہیں۔

متتابع: اگر کسی روایت کو بظاہر کوئی راوی تھا بیان کرتا ہو مگر کوئی دوسرے راوی بھی اس روایت کے بیان کرنے میں اس کا ساتھ دیتا ہو تو متفرد راوی کو متتابع (بصیغہ اسم مفعول) اور اس کی تائید کرنے والے کو متتابع (بصیغہ اسم فاعل) کہتے ہیں۔

متروک: جس روایت کا راوی متهمن بالکذب ہو، ایسی حدیث کو محدثین کی اصطلاح میں متروک کہتے ہیں۔ (شرح نخبۃ الفکر، ص ۵۹)

متصل: وہ حدیث جس کی سند اول سے آخر تک ملی ہوئی ہو اور درمیان میں کوئی راوی ساقط نہ ہو۔

متقن: وہ راوی ہے جو روایت میں غلطی نہ کرے مگر بہت شاذ۔ فیض الباری ۲۰۲/۱ میں ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں متقن وہ ہے جو راویوں کے ناموں اور حدیث کے الفاظ میں غلطی نہ کرے۔ [۲۵]

متواتر: وہ حدیث جس کے راوی ہر زمانہ میں اتنے زیادہ ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر

لینا عادتاً محال ہو۔

متفق علیہ: وہ حدیث جس پر امام بخاری اور امام مسلم کا اتفاق ہو۔ بعض کے نزد یک کوئی روایت اس وقت متفق علیہ کہلاتے گی جب دونوں امام اسے ایک ہی صحابی سے روایت کریں۔

(سل السلام، ۱۶/۱)

مجہول العین: وہ راوی جس کا نام مذکور ہو مگر اس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہوا اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو۔ اس کو مہم بھی کہتے ہیں۔

مجہول الحال: اگر مجہول الحال راوی سے دو سے زیادہ راوی روایت کریں اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو تو وہ مجہول الحال ہے اور اس کو مستور بھی کہتے ہیں۔

محرف: وہ سند جس میں شکل و صورت کی بنابر راوی کے نام میں تغیر واقع ہو جائے، جیسے حفص اور جعفر۔

محکم: وہ حدیث جس کے مقابل اور تعارض میں کوئی اور حدیث نہ ہو۔

مخلط: وہ حدیث جس کا راوی ہوتا تھا لیکن بڑھاپے بینائی ختم ہو جانے کی وجہ سے یا کتب ضائع ہو جانے کے باعث روایت میں گڑ بڑ کرتا ہو۔ ایسے راوی کی روایت اخلاق اس سے پہلے جست ہے مگر اخلاق اس کے بعد جست نہیں۔

مختلف الحدیث: ایسی دو متعارض حدیثیں جن کے مابین جمع و تطیق ممکن ہو۔

درج: وہ حدیث جس میں راوی کا اپنا کلام درج ہو جائے اور یہ شبہ پیدا ہوتا ہو کہ یہ کلام بھی حدیث ہی ہے۔ یادو حدیثوں کے الگ الگ متن ہوں جو دو سندوں سے مردی ہوں مگر غلطی سے ان کو ایک ہی اسناد کے ساتھ روایت کر دیا جائے۔

مدرس: ترلیس کا الفوی معنی چھپانا ہے اور اصطلاح میں مدرس وہ حدیث ہوتی ہے جس کو کوئی ایسا راوی روایت کرتا ہو کہ وہ جس استاد سے روایت کرتا ہو، اس سے ملاقات کی ہو یا اس کا ہم عصر ہو مگر اس سے روایت کونہ سننا ہو اور ایسے الفاظ سے بیان کرتا ہو جن سے شبہ ہوتا ہو کہ اس نے یہ

روایت اس سے سُنی ہے، حالانکہ نہ سُنی ہو۔ فن حدیث میں تد لیس بڑا جرم ہے۔ مدرس راوی ‘عن’ سے روایت کرتے تو وہ جنت نہیں، الایہ کہ وہ تحدیث کرے یا اس کا کوئی ثقہ متابع ہو۔ مگر یہ یاد رہے کہ صحیحین میں تد لیس مضر نہیں۔ وہ دوسرے طرق سے سامع پر محمل ہے۔

مردود: وہ حدیث جس کی سند کے راویوں کا صدق راجح نہ ہو اور اس پر عمل روانہ ہو۔

مرسل: وہ روایت جس کوئی تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور صحابی کا نام ذکر نہ کرے۔

مرفوع: وہ حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قول آیا فعل آیا تقریر آثابت ہو۔

المزید فی متصل الاسانید: حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اگر بعض طرق میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان زائد راوی آجائے تو یہ اس کی دلیل نہیں کہ جس طریق میں زائد راوی کا تذکرہ نہیں ہوا، وہ منقطع ہو یا اس سے عدم لقا ثابت ہو۔ (دیکھیے شرح نخبۃ الفکر ص ۲۵) علماء اصول اس کو اپنی اصطلاح میں المزید فی متصل الاسانید سے تعبیر کرتے ہیں۔ [۲۷]

مند: امام حاکم مند حدیث کی یہ شرط لکھتے ہیں: ”ان لا یکون فی اسناده اخبار عن فلان ولا حدثت عن فلان“ (معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۹) کہ اس میں ”اخبار“ اور ”حدثت عن فلان“ (کہ مجھ کو خبر دی گئی اور مجھ سے بیان کیا گیا) نہ ہو۔ کیونکہ نہ معلوم یہ بیان کرنے والا کون اور کیسا تھا؟ عادل تھا یا فاسق؟ ثقہ تھا یا ضعیف؟ [۲۸]

مسانید: وہ کتابیں جن میں فضائل و مناقب کے لحاظ سے حروف تہجی کی ترتیب سے ہر صحابی کی تمام میسر روایتیں جمع کردی جائیں، خواہ وہ ایک مضمون کی ہوں یا متعدد مضامین مثلاً وضو، نماز اور جہاد وغیرہ کی۔ ان میں ابواب فقهیہ کو بخوبی نہیں رکھا جاتا۔ مثلاً مند احمد بن حنبل، مند ابو داؤد طیلی، مند حمیدی، مند اسحاق بن راہویہ، مند البز اور مند ابو یعلی وغیرہ۔ [۲۹]

متخرج: وہ کتاب ہوتی ہے جو کسی دوسری کتاب کی تائید اور اثبات کے لیے لکھی جاتی ہے، لیکن تدریب الراوی ص ۵۶ میں اس کی تصریح ہے کہ متخرج اپنی جو مند پیش کرے، اس سند میں اس مصنف کا واسطہ نہ آئے جس کی تائید کے لیے متخرج لکھی گئی ہے، جیسے متخرج اسماعیلی اور

مستخرج بر قانی علی البخاری اور مستخرج الی عوادہ اور مستخرج الی نعیم۔ [۳۰]

مستدرک: وہ کتاب ہوتی ہے جس کو محدث نے اس نظریہ سے لکھا ہو کہ یہ احادیث فلاں محدث کی شرط پر ہیں، پھر اس نے ان کی تخریج کیوں نہیں کی؟ مثلاً المستدرک علی الصحیحین للحاکم وغیرہ، یہ سب سے زیادہ مشہور اور راجح ہے۔ [۳۱]

مستور: اگر مجہول الحال روایی سے دو سے زیادہ روایت کریں اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو تو وہ مستور ہے اور اس کو مجہول الحال بھی کہتے ہیں۔

مند: وہ حدیث جس کی سند کے سب روایوں کے نام مذکور ہوں۔

مسلسل: وہ حدیث جس کو بیان کرتے وقت ہر روایی اپنے استاد کے، حدیث بیان کرتے وقت کسی صفت اور حالت کو نقل کرے، خواہ وہ صفت قولی ہو یا فعلی، جیسا کہ بخاری، ۱/۳ میں حدیث تحریک الشفہ ہے۔ اس عمل کا نفس حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ رواۃ صرف اپنے ضبط اور اتقان کا ثبوت دیتے ہیں کہ حدیث بیان کرتے وقت استاد کی یہ کیفیت تھی۔ جن کتب میں ایسی روایات درج ہوں، انھیں ”مسلسلات“ کہتے ہیں، جیسے مسلسلات ابن ابی عصری، مسلسلات دیباچی، مسلسلات علائی اور مسلسلات سیوطی وغیرہ۔ [۳۲]

مشہور: وہ حدیث جو اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ہر دور میں بہت سے روایوں نے اسے روایت کیا ہوا اور وہ دو یادو سے زیادہ طرق سے مردی ہو۔

مصحف: وہ سند جس میں نقطے کی وجہ سے تغیر واقع ہو جائے، جیسے جسم اور حسم۔

مضطرب: وہ حدیث جس میں روایوں کا اختلاف ہو۔ کوئی روایی کا نام یا متن حدیث ایک طرح بیان کرتا ہے اور کوئی دوسری طرح، اور بظاہر روایی ایک درجہ کے ہوں اور زمانہ ورود کے لحاظ سے حدیث کا تقدم یا تاخر بھی معلوم نہ ہو۔

معاجم: مجہم اس کو کہتے ہیں جس میں محدث اپنے کسی شیخ کی سنی ہوئی روایات حروف تہجی کی ترتیب پر جمع کر دے، جیسے معاجم ثلاثہ: صغیر، کبیر اور اوسط للطبرانی، مجہم اسماعیلی، مجہم ابن الغوثی، مجہم ابن بکر المقری، مجہم شہاب الدین القوصی اور مجہم ابن قانع وغیرہ۔ [۳۳]

مغلل: وہ حدیث جس کی سند سے دو یا زائد راوی لگاتار چھوٹ گئے ہوں، ورنہ منقطع ہوگی۔

معلق: وہ روایت جس کی سند کے آغاز سے ایک یا زیادہ راوی چھوڑ دیے جائیں، جیسا کہ مشکلاۃ شریف میں ہے۔ اور بخاری شریف میں ترجمۃ الابواب میں کافی تعداد میں اس قسم کی تعلیقات ہیں کہ مصنف نے اپنے استاد کا یا اوپر کی سند کا ذکر نہیں کیا۔ عند الجھور وہ بھی صحیح ہیں، اگرچہ سند کے درجہ کی نہیں۔ [۳۴]

معلل: وہ حدیث جو ظاہر تو عیوب سے پاک ہو مگر اس میں طعن کا کوئی پوشیدہ سبب موجود ہو جس کو اس فن کے حاذق اور ماہر ہی سمجھ سکتے ہیں۔ یہ ہر کوہ مدد کا کام نہیں ہے۔

مععن: وہ حدیث جس کو راوی 'عن' کے الفاظ سے نقل کرے۔

مخازی: وہ ایسی کتابیں ہیں جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کا ذکر ہو، جیسے مخازی ابن اسحاق اور مخازی موسیٰ بن عقبہ وغیرہ۔ [۳۵]

مقبول: وہ حدیث جس کے راویوں کے صدق کی وجہ سے وہ جمہور کے نزدیک قابل قبول ہو اور اس پر عمل واجب ہو۔

مقطوع: وہ روایت جس کی سند میں تابعی چھوٹ گیا ہو۔

مقلوب: وہ سند جس میں راویوں کے ناموں میں تقدیم و تاخیر ہو جائے، جیسے مرہ بن کعب اور کعب بن مرہ۔ کبھی متن میں بھی قلب واقع ہو جاتا ہے۔

منقطع: وہ روایت جس کی سند میں اول یا درمیان سے یا کہیں نے کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔ بعض کے نزدیک اگر تابعی چھوٹ گیا ہو تو اس کو مقطوع اور اس سے نچلا کوئی راوی چھوٹ گیا ہو تو اس کو منقطع کہیں گے۔

اگرچہ بعض محدثین نے مرسل اور منقطع میں اصطلاحی طور پر کچھ فرق کیا ہے، لیکن علامہ جزاً ری لکھتے ہیں کہ انہی حدیث میں سے امام ابو زرعة، امام ابو حاتم اور امام دارقطنی نے حدیث منقطع پر مرسل کا اطلاق کیا ہے۔ (تجییہ النظر ص ۲۲۳) [۳۶]

علامہ سیدالسند نے ترمذی کے مقدمہ ص ۳ میں لکھا ہے کہ کبھی کبھی روایت منقطع پر بھی مرسل کا

اطلاق ہوتا ہے۔ منقطع وہ ہوتی ہے جس میں تابعی کا تذکرہ نہ ہو، لیکن کبھی کبھی منقطع اس سند پر بھی بولا جاتا ہے جس میں کہیں سے راوی چھوٹ گیا ہو، خواہ اول سے، آخر سے یا وسط سے۔ اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے رسالہ اصول حدیث مسلکہ مع مشکوٰۃ ص ۲۶۱ میں لکھا ہے۔ امام نووی نے التقریب مع التدریب ص ۱۲۶، ۱۲۷ میں لکھا ہے کہ حضرات فقہاء کرام، خطیب بغدادی اور ابن عبد البر وغیرہ محدثین فرماتے ہیں کہ منقطع وہ روایت ہوتی ہے جس میں راوی کہیں سے ترک کر دیا گیا ہو۔ امام سیوطی تدریب الراوی میں لکھتے ہیں کہ اس طرح مرسل اور منقطع ایک ہی ہوگی، خواہ صحابی ساقط ہو یا کوئی اور راوی۔ [۳۶]

منکر: حضرات محدثین کرام کی اصطلاح میں منکروہ روایت ہوتی ہے جس کی سند میں کوئی ایسا راوی موجود ہو جو فاحش غلطی اور کثرت خطأ کا مرتكب ہوا ہو یا اپنے سے زیادہ کسی ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہے۔ (شرح نخبۃ الفکر ص ۵۵ و ۵۹ وغیرہ) [۳۸] [دیکھیے: شاذ]

موضوع: وہ جعلی اور بناؤٹی روایت جس کو کوئی کذاب اور دجال راوی خود وضع کرے یا کسی سے روایت کرے اور اس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرات صحابہ کرام کی طرف کر دے۔ موضوع حدیث کا اس کی وضع کی تصریح کے بغیر دانستہ بیان کرنا حرام اور سنگین جرم ہے، خواہ وہ احکام سے متعلق ہو یا فقصص اور ترغیب و تہذیب وغیرہ سے۔ (تدریب الراوی، ص ۸۷) اور حدیث 'من كذب على فليتبوا مقعده من النار' اور حدیث 'من تعمد على كذبا' کا مصدقہ ہے۔ جمہور اہل اسلام اس کو گناہ کبیرہ اور بڑا جرم قرار دیتے ہیں، جبکہ امام الحرمین کے والد امام ابو محمد الجوینی جعلی حدیث بنانے اور بیان کرنے والے کی تکفیر کرتے ہیں۔ (شرح نخبۃ الفکر، ص ۵۹۔ فتح الباری، ۳۲۸/۱)

پہچان کا ایک سبب خود واضح کا اقرار بھی ہے، جیسا کہ نوح بن ابی مریم نے اقرار کیا کہ اس نے فضائل قرآن کی احادیث وضع کیں۔ [۳۹]

موقوف: وہ روایت جس میں کسی صحابی یا تابعی کا قول اور فعل بیان ہوا ہو۔ اس کو اثر بھی کہتے ہیں جس کی جمع آثار ہے۔

مصادر:

- [۱] احسن الکلام / ۲۱۱
- [۲] احسان الباری، ص ۳۲
- [۳] احسان الباری، ص ۳۶
- [۴] احسان الباری، ص ۳۵
- [۵] احسن الکلام / ۳۷۰
- [۶] احسان الباری، ص ۳۲
- [۷] احسان الباری، ص ۳۲
- [۸] الکلام المفید، ص ۲۲۸، ۲۲۷
- [۹] خزانہ السنن / ۱۶
- [۱۰] الکلام الخاوی، ص ۳۲۔ احسان الباری، ص ۳۶
- [۱۱] شوق حدیث، ص ۳۲، ۳۳
- [۱۲] مع اضافہ از احسان الباری، ص ۳۱، ۳۲
- [۱۳] احسان الباری، ص ۳۵
- [۱۴] احسان الباری، ص ۳۶
- [۱۵] شوق حدیث، ص ۵۶
- [۱۶] احسان الباری، ص ۳۲
- [۱۷] احسان الباری، ص ۳۶
- [۱۸] تسکین الصدور، ص ۲۲۶
- [۱۹] احسان الباری، ص ۳۵
- [۲۰] احسن الکلام / ۳۲۷، ۳۲۶ مع اضافہ از مرتب

- [۲۱] مع اضافہ از مرتب
 - [۲۲] اضافہ از مرتب
 - [۲۳] احسان الباری، ص ۲۷۴
 - [۲۴] احسان الباری، ص ۲۲۳
 - [۲۵] احسان الباری، ص ۲۶۶
 - [۲۶] خزانہ السنن، ۱/۱۹۱
 - [۲۷] احسن الكلام / ۳۲۲
 - [۲۸] احسن الكلام / ۲/۲۹۱
 - [۲۹] مع اضافہ از احسان الباری، ص ۳۲
 - [۳۰] احسان الباری، ص ۲۲۳
 - [۳۱] احسان الباری، ص ۲۲۳
 - [۳۲] مع اضافہ از احسان الباری، ص ۲۲، ۲۳
 - [۳۳] احسان الباری، ص ۲۲
 - [۳۴] خزانہ السنن، ۱/۶۸
 - [۳۵] احسان الباری، ص ۲۵
 - [۳۶] احسن الكلام / ۱/۱۵۰
 - [۳۷] خزانہ السنن، ۱/۲۸۔ اخفاء الذکر، ص ۲۲
 - [۳۸] احسن الكلام / ۱/۲۹۵
 - [۳۹] الكلام الحاوی، ص ۵۵۔ اخفاء الذکر، ص ۲۱، ۲۲
-

مصادر و مراجع

(تصانیف شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خاں صفار)

- | | |
|--------------------|--|
| [١٩٣٥/١٣٦٥] | آئینہ محمدی |
| [طبع چہارم، ۲۰۰۵ء] | اتمام البرہان فی رد توضیح البیان (۲ حصہ) |
| [۱۹۸۸/۱۳۰۸] | احسان الباری لفهم البخاری |
| [۱۹۵۵/۱۳۷۵] | احسن الكلام فی ترك القراءۃ خلف الامام |
| [۱۹۸۱/۱۳۰۱] | اخفاء الذکر |
| [۱۹۸۷/۱۳۰۷] | ارشاد الشیعہ |
| [۱۹۵۹/۱۳۷۹] | ازالة الريب عن عقیدة علم الغیب |
| [۱۹۸۶/۱۳۰۶] | اظهار العیب فی کتاب اثبات علم الغیب |
| [۱۹۶۰/۱۳۷۹] | انکار حدیث کے نتائج |
| [۱۹۶۲/۱۳۸۳] | باب جنت بجواب راه جنت |
| [۱۹۶۲/۱۳۸۲] | بانی دارالعلوم دیوبند |
| [۱۹۳۹/۱۳۶۸] | تبرید الناظر فی تحقیق الحاضر والناظر |
| [۱۹۶۲/۱۳۸۲] | تبیغ اسلام |
| [۱۹۶۸/۱۳۸۸] | تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور |

- تفتح الخواطر في روتور الخواطر [١٤٣٩٧ـ١٤٣٩٨]ء
- تبغید میں بر تفسیر فیض الدین [١٤٣٨٧ـ١٤٣٩٦]ء
- توضیح المرام فی نزول الحجۃ علیہ السلام [١٤٣٨١ـ١٤٣٩٦]ء
- چالیس دعائیں [١٤٣٧٣ـ١٤٣٧٥]ء
- حکم الذکر بالبھر [١٤٣٩٣ـ١٤٣٧٣]ء
- حلیۃ المُسْلِمِینَ ترجمۃ الحجۃ فی نظر الدین [١٤٣٧١ـ١٤٣٥١]ء
- ختم نبوت کتاب و سنت کی روشنی میں [١٤٣٠٧ـ١٤٣٨٧]ء
- خرائن السنن (٣ حصہ) [١٤٣١٢ـ١٤٣٩٢]ء
- دودو شریف پڑھنے کا شرعی طریقہ [١٤٣٨٨ـ١٤٣٦٨]ء (طبع دوم)
- دل کاسرو ریعنی تحقیق مسئلہ مختار کل [١٤٣٧٠ـ١٤٣٥١]ء
- ساع الموتی [١٤٣٩٦ـ١٤٣٧٦]ء
- شوق جہاد [١٤٣٨٥ـ١٤٣٦٥]ء
- شوق حدیث [١٤٣٠٣ـ١٤٣٨٣]ء
- الشهاب الحمیم علی من انکرا الحق الثابت بالادلة والبراهین [١٤٣٠٣ـ١٤٣٨٣]ء
- صرف ایک اسلام بجواب دو اسلام [١٤٣٧٥ـ١٤٣٥٥]ء
- ضوء السراج فی تحقیق المعراج [١٤٣٦٨ـ١٤٣٣٨]ء
- طاائفہ منصورہ [١٤٣٨٢ـ١٤٣٦٢]ء
- عبارات اکابر [١٤٣٩٢ـ١٤٣٧٢]ء
- عدة الايات فی حکم الطلقات الثلاث [١٤٣٨٧ـ١٤٣٦٨]ء
- عیسائیت کا پس منظر [١٤٣٨٣ـ١٤٣٦٢]ء
- الكلام الحادی فی تحقیق عبارۃ الطحاوی [١٤٣٦٣ـ١٤٣٣٣]ء

[١٩٨٥/١٣٠٢]	الكلام المفيد في اثبات التقليد
[١٩٥٠/١٣٧٠]	گلدستہ توحید
[١٩٦٦]	مرزاًی کا جنازہ اور مسلمان
[١٩٨٢/١٣٠٢]	المسک المتصور فی رد الکتاب المسطور
[١٩٥٣/١٣٧٣]	مسئلہ قربانی
[١٩٦٢/١٣٨١]	مقام ابی حنفیہ
[طبع دوم: ١٣٩٥/١٩٧٥]	ملا علی قاری اور مسئلہ علم غیب و حاضر و ناظر
[١٣٧٧/١٩٥٧]	المہماج الواضح یعنی راہ سنت
[١٣٩٠/١٩٧٠]	مودودی صاحب کا ایک غلط فتویٰ
[١٣٧٨/١٩٥٧]	ہدایۃ المرتاب فی طریق الصواب یعنی راہ ہدایۃ
[١٣٨٨/١٩٦٩]	ینابیع ترجمہ رسالہ تراویح

ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ، خصوصی اشاعت بیاد امام اہل سنت، جولائی تا اکتوبر ۲۰۰۶ء
ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ، خصوصی اشاعت بعنوان افادات امام اہل سنت [۱]، دسمبر ۲۰۱۳ء